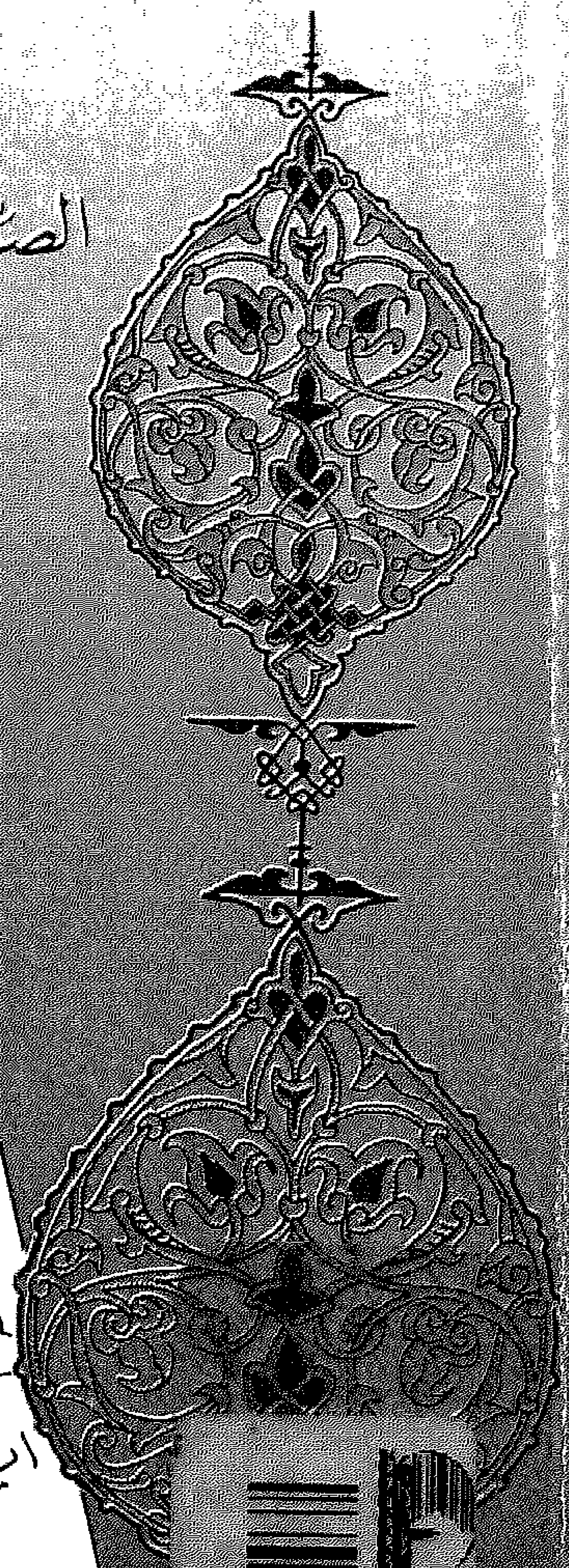
الحركات الإسلاميّة الحديثة في تركيّا

حاضرها ومستقبلها

دراسة حول الصراع بين الدين والدولة في تركيّا



تأليف
الدكتور أحمد نوري النعيمي
جامعة بغداد - كلية العلوم السياسية




دار البشير

الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا

حاضرها ومستقبلها

دراسة حول

الصراع بين الدين والدولة في تركيا

الطبعة الأولى
١٤١٣هـ - ١٩٩٣م

٩٥٣ر٢١٠
أحمـ أحمد نوري النعيمي
الحركات الإسلامية الحديثة في تركيا/ أحمد نوري النعيمي .ـ عمّان: دار البشير، ١٩٩٢.
(٢٠٠)ص.
ر.أ. ١٩٩٢/١١/٨٦١.
١. الإسلام ـ تاريخ ـ تركيا أ. العنوان
(تمت الفهرسة بمعرفة المكتبة الوطنية)

دار البشير
ص.ب (١٨٢٠٧٧) / (١٨٣٩٨٢)
هاتف: (٦٥٩٨٩١) / (٦٥٩٨٩٢)
فاكس: (٦٥٩٨٩٣) / تلكس (٢٣٧٠٨) بشير
مركز جوهرة القدس التجاري / العبدلي
عمان ـ الأردن

Dar Al-bashir
For Publishing & Distribution
Tel: (659891) / (659892)
Fax: (659893) / Tlx. (23708) Bashir
P.O.Box. (182077) / (183982)
Jerusalem Jewel Trade center Al-Abdali
Amman - Jordan

الحركات الإسلاميّة الحديثة في تركيّا

حاضرُها ومُستقبلُها

دراسة حول

الصّراع بين الدّين والدّولة في تركيّا

تأليف

الدّكتور أحمد نوري النّعيمي

جامعة بغداد - كليّة العُلوم السّياسيّة



دار البشير

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

اعتمدت الدولة العثمانية على الإسلام اعتماداً كلياً في أدوات الصراع السياسي مع القوى الدولية التي اعتمدت على الحقائق الدينية، وكان هذا هو سر نجاح الدولة العثمانية منذ دخول السلطان محمد الفاتح القسطنطينية، حيث أصبح الدين عاملاً من عوامل الصراع الفكري بين الحضارة الإسلامية والحضارة الغربية.

على الرغم من هذه الحقيقة، فقد قامت محاولات عديدة من قبل الكتاب العثمانيين، وحتى من لدن بعض الوزراء والمقربين لاتخاذ القرار وتبني بعض المفاهيم العلمانية، إلّا أن هذه المحاولات لم تدخل إلى حيز الواقع العملي.

وفي الحقيقة، دخلت المناقشات العلمانية في إطار الدولة العثمانية بعد إخفاقها في الحرب العالمية الأولى، وتجسدت بعد حرب الاستقلال مباشرة، حيث إن قوادها اعتمدوا القومية بديلاً عن الإسلام في التحرك السياسي الداخلي، إلى درجة أصبحت القومية عندهم ترادف مفهوم العلمانية.

وقد طرح المفاهيم العلمانية وبشكل واضح مصطفى كمال، أحد قواد حرب الاستقلال، والذي كان يمثل بنية اجتماعية وسياسية معينة، وقد تكللت جهوده بالنجاح عندما استطاع إلغاء السلطنة وإعلان الجمهورية في ٢٩ تشرين الأول عام ١٩٢٣م، وإلغاء الخلافة في ٣ آذار ١٩٢٤م.

لم يكتف مصطفى كمال بهذه الإجراءات فقط، فقد قام بإدخال تغييرات جديدة على دستور عام ١٩٢٤م، وذلك في عام ١٩٢٨م، حيث استطاع حذف مادة الإسلام من الدستور، وجعل العلمانية الأساس في السلوك السياسي الداخلي، وتجسدت هذه الحقيقة في جميع الدساتير التركية التي أعقبت دستور عام ١٩٢٤م. وعلى الرغم من ترسيخ العلمانية في تركيا، فإن النشاط الإسلامي في تركيا قد عاد من جديد، ريثما وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها. وكان لهذا النشاط الدور الكبير في فوز عدنان مندريس في انتخابات ١٤ مايس ١٩٥٠م، واستمرت هذه الحالة إلى قيام انقلاب ٢٧ مايس ١٩٦٠م، إذ استطاع الانقلابيون بزعامة جمال كورسيل وضع حدٍّ لهذا النشاط.

وعلى الرغم من هذه التطورات التي شهدتها تركيا في الستينات، فقد عاد النشاط الإسلامي في عقد السبعينات. ومن ذلك على سبيل المثال نشوء حزب السلامة الوطني، واشتراكه في الحكومة الائتلافية عام ١٩٧٤م، والنشاط الكبير لطلاب النور.

ونتيجة لهذا النشاط، قال جنساي شايلان أحد الأساتذة الجامعيين في تركيا في كتابه الموسوم بـ «التطرف الإسلامي في تركيا»: «إن التطرف الديني مسألة بالغة الخطورة». وقد أكد كنعان إيفرن رئيس الجمهورية السابق والذي يمثل التقاليد العلمانية في تركيا تنامي الحركة الإسلامية في بلاده، مقرراً أنها تماثل الشيوعية، على اعتبار أن الأخيرة تعد من أشد الحركات خطورة على الأمن القومي التركي، ولكن من جانب آخر حاول حزب الوطن الأم التقليل من أهمية النشاط الإسلامي في تركيا، وفي هذا المجال قال عدنان كاهيتنسي، أحد المستشارين لتوركوت أوزال: «إن وسائل الإعلام تصور تأثير المتطرفين على نحو مبالغ فيه» وأضاف قائلاً: «إن ما يجري هو أنهم فقط حصلوا على حرية أكثر الآن في الإعلان عن آرائهم، إذ إن الناس في تركيا متدينون، ولكن ليسوا متعصبين».

إن مظاهر نشاط الاتجاه الإسلامي في تركيا واضحة في هذا المجال، وعلى سبيل المثال وفي أحد المساجد، يقوم شاب تركي في استانبول على بيع أحاديث فضل الأجولين وهي مسجلة في أشرطة كاسيت، على الرغم أن أحاديث الأجولين محظورة في تركيا في الوقت الحاضر.

والأكثر من ذلك، ما حدث في منتصف شهر شباط ١٩٨٧م حينما خرج خمسة آلاف من المصلين بعد أداء صلاة الجمعة في مسجد بايزيد باستنبول وهم يهتفون «نعم لتركيا المسلمة». وهكذا بعد مضي ستة عقود على ما فعله مؤسس تركيا الحديثة، يتضح بأن أتاتورك أخطأ في تقدير الاحتجاجات الإسلامية للرأي العام التركي ومدى ارتباطها بالإسلام، فرغم اتصال الكثيرين من المتعلمين بأوروبا والغرب وبشكل سريع إلاّ أن غالبية الرأي العام التركي لم تفعل الشيء نفسه، وهذا خلق حالة من الفراغ بسبب إهمال التراث الإسلامي، وهو ما حاول بعض المفكرين تفسيره على أنه أزمة هوية، لأن الإسلام كان ولقرون طويلة وما يزال جزءاً لا يتجزأ من التكوين الطبيعي والنفسي لتركيا، حيث أن الأشعار متأثرة بالإسلام ومطبوعة به والعادات في الأقاليم والأرياف بقيت إسلامية صحيحة.

والسؤال الذي يتبادر إلى ذهننا في هذا المجال، هو ما مدى قوة النشاط الإسلامي في تركيا؟ وهل بإمكانه إحداث تغييرات جذرية في سايكلوجية المجتمع التركي؟ وما مدى تأثير هذا النشاط على التطورات السياسية في السلوك السياسي الداخلي التركي؟ وفي الحقيقة يعد هذا البحث بمثابة أجوبة على هذه التساؤلات.

الفصل الأول

الإسلام في تركيا

المبحث الأول : أهمية الإسلام في الحياة السياسية التركية

اكتسب الإسلام أهمية خاصة بالنسبة لتركيا، وذلك بالنظر لانتشاره وشموله أعداداً كبيرة من الناس، ولذلك فهو قوة اجتماعية وسياسية كبيرة، والإسلام يشكل المسألة الرئيسة في المجال السياسي منذ العهد الأول لنشوء الجمهورية. والعلمانية كانت واحدة من المعتقدات المركزية في برنامج أتاتورك. وقد تم تحقيق العلمانية من خلال سلسلة من الخطوات الحاسمة التي اتخذت لإبعاد الإسلام عن القيام بدوره في مجالي القانون والتعليم، وبصفته أيضاً الدين الرسمي للدولة، قبل إلغاء السلطنة والخلافة. وكذلك من أجل تقليل تأثيره على عموم الأتراك(1).

ولكن في مرحلة تعدد الأحزاب تم تخفيف كثير من القيود المفروضة على الدين، وأنه قد حصلت عملية انبعاث إسلامي في تركيا. وفي أواخر الستينيات ظهرت للوجود أحزاب سياسية عديدة أخذت تخاطب بصراحة المشاعر الإسلامية. وقد أصبح الآن من المسلم به في تركيا أن العلمانية لم تعد من المسائل الجدلية التي فيها أخذ ورد، غير أن الجدل استمر حول العديد من الأمور التي لها علاقة بالإسلام(2).

وقد اشتملت الإجراءات الهادفة إلى رفع مستوى الموظفين الدينيين على إقامة بعض

---

(1) Walter F. Weiker, The Modernization of Turkey, Holmes and Meier Publishers, London, 1980, p.105.

فيما يتعلق باعتناق الأتراك الإسلام، راجع: كتابنا: الحياة السياسية في تركيا الحديثة ١٩١٩ - ١٩٣٨م، دار الحرية، بغداد، ١٩٩٠، ص١٥٣ - ١٦٧.

(2) Walter F. Weiker, The Modernization of Turkey, op.cit., p.105.

إن دور الإسلام واضح في النظام السياسي التركي الداخلي، ويكمن هذا في التنافس الحزبي وكيف أن التعاطف الديني والقيم قد استغل من قبل القادة والسياسيين لفوز المرشحين، وكان هذا واضحاً في نهاية عام ١٩٧٠م، حيث كان هناك تحدٍّ للإصلاحات الكمالية، وذلك عن طريق ظهور الحركات الإسلامية في تركيا. راجع في هذا الصدد:

Geyikdagi; Mehmet Yasar, Political Parties, The Role of Islam, U.S.A. 1984, p.11.

المـدارس لتـدريب الأئمـة والـواعـظين وتأسيس كلية جديدة باسم «كلية الإلهيات» في جامعة استنبول، والهدف منها أن تكون المركز بشكل عصري وعلمي وجديد للتعليم الديني، وأن تكون أكثر ملاءمة لجمهورية علمانية غربية الطراز(١).

وهكـذاومـع بداية مرحلة تعدد الأحزاب، ولأسباب سياسية أيضاً، أصبح دور الإسلام مرة أخرى من الموضوعات الجدلية التي تهم كل الناس(٢)، وفضلاً عن ذلك، نرى أن المؤسسات الإسلامية بالنسبة للطبقات الدنيا في الريف كانت تقوم بخدمات تتجاوز الخدمات الدينية البحتة أو الروحية، وأن الإسلام كانت له أبعاد عديدة بين الطبقات الدنيا في تركيا، وهذه الأبعاد هي علمانية في طبيعتها أكثر مما هي دينية(٣).

إن دور الإسلام في الحياة السياسية التركية واضح في هذا المجال، وذلك بعد الانتقال إلى نظام تعـدد الأحـزاب السياسية، وهـذه النقـطة أصبحت واضحـة، بعد انتخابات ١٤ أيار عام ١٩٥٠م، حيث اعتمد اعتماداً كلياً على الدين، والأكثر من ذلك أن الحزب الديمقراطي أخذ يهتم بالإسلام أكثر من أي حقبة زمنية سابقة عندما واجه مشاكل اقتصادية خطيرة بعد منتصف الخمسينيات(٤).

ويرى المؤرخون أن انتخابات عام ١٩٥٠، تعد نقطة التحول في تاريخ تركيا الحديث، ومن

---

(١) Walter F. Welker, The Modernization of Turkey, op. cit., p.106.

حلت كلية الإلهيات في جامعة استنبول محل مدرسة جامع السليمانية، وحملت هذه المدرسة مفهوم ما يسمى «إصلاح الإسلام التركي»، ونادت بتحويل تركيا إلى مرشد ديني للعالم الإسلامي. راجع: خوجات الثورة، ترجمة قاسم خلف عاصي، معهد الدراسات الآسيوية والأفريقية، ص١٦.

(2) Walter, F. Welker, The Modernization of Turkey, op.cit., p.106.

(٣) Ibid., p.107

في الأيام الأولى من ميلاد الجمهورية، كانت هناك صعوبة الوصول من قبل الدولة إلى قطاعات كبيرة من الرأي العام الريفي. ولكن الوضع الآن قد تغير بسبب زيادة الاتصالات عن طريق تحسن طرق المواصلات، ومقدرة الدولة على مخاطبتهم بعد شيوع التعليم بينهم، وقد أدى هذا الأمر إلى حيوية الإسلام، وبالتالي أن يستغل السياسيون هذه الحالة في تركيا وكان هذا واضحاً في الجناح اليميني لحزب الشعب الجمهوري، ولكن هناك رأي يقول أن الظروف الحالية كتوقعات مستقبلية هي في صالح العلمانية، حيث أن هناك افتراضين هما:

١. أن التنمية الاقتصادية الاجتماعية سوف تجعل الايديولوجيات الأكثر تقدمية وعلمانية وسيلة للمطالبة السياسية للجماعات المضطهدة.

٢. أن التـدابير القـانـونية لانقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م سوف تجعل استغلال الإسلام من قبل الأحزاب أكثر صعوبة. راجع في هذا الصدد: Ibid

(4) Heper, Metin, "Islam, Polity and Society in Turkey: A Middle Eastern Perspective" The Middle East Journal, vol.35, No.3, Summer, 1981, p.353.

وجهة نظر هؤلاء، أن انتخابات عام ١٩٥٠م كانت بداية سقوط النظام العلماني حيث سقط معه حزب الشعب الجمهوري[1]. يذهب «روبرت سبنسر» أن هناك بعدين للتعبير عن الحياة السياسية التركية هما:

١ ـ كان هناك تأهيل مستمر لزيادة الإدراك بهوية الفرد تركياً ووطنياً، تم هذا التأهيل بواسطة وسائل الإعلام والمدارس والبيوت الشعبية (١٩٣٢ ـ ١٩٥٤م) وتحية العلم والنشيد الوطني، والاستعراضات الرسمية، والعطل غير الدينية في المناسبات الوطنية، وفي الحقيقة أن تأثير ذلك كان واضحاً بالنسبة للتركي الذي لم تكن له هوية إسلامية[2] وعلى هذا الأساس يرى سبنسر أنه ليس هناك حاجة إلى الدين في المجتمع التركي، ليكون حامل الهوية، وفي هذا المجال استشهد سبنسر بالسؤال الذي وجه إلى عمال أحد مصانع النسيج في تركيا، وكان فحوى السؤال هو: كيف ترون أنفسكم؟ أجاب ٥٠,٣٪ منهم بأنهم «أتراك» وأن ٣٧,٥٪ فقط بأنهم مسلمون. ويستشهد سبنسر بمثال آخر مفاده أن دراسة شملت الدولة كلها، وجدت أن القومية كصفة للتركي أقوى من الإسلام، وإذا كان الدين في وقت سابق المكون الأساس لهوية الفرد فَقَدْ في الآونة الأخيرة أهميته بهذا الصدد[3].

وفي اعتقادنا، أن العامل التركي الذي أشار إلى ٣٧,٥٪ أنهم مسلمون تمثل نسبة عالية، وعليه لا نتفق مع روبرت سبنسر الذي يقول إن القومية كصفة للتركي أقوى من الإسلام، والسبب واضح، وهو أنه على الرغم من الإعلام المنظم للدعاية عن النظام العلماني، إلاّ أن ذلك لم يستطع أن يغير من موقف الأتراك عن الإسلام.

وفي هذا المجال، بالإمكان أن نرجع إلى عام ١٩٥٤، حيث أعلن مندريس في هذه الحقبة إعادة دروس الدين إلى المدارس المتوسطة. وفي خطاب له بمدينة قونيا عام ١٩٥٤م، قال مندريس: «نعلن بأن تركيا مسلمة وستبقى مسلمة، ويجب عدم إبقاء الطفل بعيداً عن تعلم الدين

---

(١) الجندي، أنور، يقظة الإسلام في تركيا، دار الأنصار ـ القاهرة ١٩٧٩م، ص٢٧. وقد أعلن مندريس في برنامجه الانتخابي أنه سيعيد الأذان باللغة العربية، وأنه سيفتح عدداً من مدارس الأئمة والخطباء وبعض المعاهد الإسلامية العالية. راجع: محمد، مصطفى، الحركة الإسلامية الحديثة في تركيا، ألمانيا الغربية ١٩٨٤، ص٢٠.

(٢) Heper, Metin, "Islam, Polity and Society in Turkey", op.cit., p.355.
قامت حكومة مصطفى كمال في عام ١٩٣٥م بإيجاد ما يسمى بـ «بيوت الشعب»، وكانت الغاية منها هي الوقوف أمام الحركة الإسلامية، وإيجاد مراكز ثقافية مهمتها نشر مناهج أتاتورك في سائر انحاء تركيا. راجع: خوجات الثورة، المصدر السابق، ص١١.

(3) Heper, Metin, "Islam, Polity and Society in Turkey", op. cit., pp.355-356.

الذي يعد حقاً من حقوقه الطبيعية، ثمة فائدة من تدريس الدين في مدارسنا المتوسطة»(1). وفي هذا المجال يقول برنارد لويس: «على الرغم من وجود بعض المجموعات التي لم تفقد الإحساس بكيانها، فالشيء المؤكد منه هو أن الأتراك لا يعرفون إلاّ النزر اليسير عن ماضيهم وتاريخهم قبل الإسلام. . ولا يمكن أن تعده إلاّ ذكريات نادرة، إلاّ أن ذلك لم يقف حائلاً أمام رابطة الدم بين الأتراك وغيرهم»(2).

ففي الأيام التي تلت انقلاب عام ١٩٦٠م قام جمال كورسيل بزيارة أحد المعاهد الإسلامية وألقى هناك كلمة، شرح باختصار ضرورة تطويع الإسلام وفق المزايا والسجايا التركية، وطالب بترجمة القرآن إلى التركية، وتتريك العبادات والاذان. . . إلاّ أن رئيس الشؤون الدينية بيلمه أفندي لم يتأخر في إبداء معارضته لهذا الموقف، وأعلن بأن ذلك غير ممكن على اعتبار أنه لا يجوز تغيير ما تم التعود عليه منذ ١٤٠٠ عام، لذلك لا يجوز تتريك العبادات أو ترجمة القرآن، حيث حدد على ضوء آرائه، موقفه إلى جانب رجال الدين الذين اتخذوا موقفاً سلبياً من اللغة التركية من قبل(3).

أثبتت البحوث التي قام بها ريتشارد ب. سكوت أستاذ أكاديمية الخدمات الاجتماعية الأمريكية في القرى التركية عام ١٩٦٥م بأن المجتمع التركي وبضغوط وتلقين من رجال الدين أصبح يرى الكتابة العربية كحاجة لا يمكن الاستغناء عنها، لأنها لغة القرآن وكتابتها، لذلك يجب ترتيب القرآن بالعربية. ويعتقد رجال الدين في تركيا أن دراسة الأطفال الدينية لا تتم في المدارس بل في الجوامع(4).

---

(1) Ibid., p.356.

(2) Ibid.,

(3) Ibid., p.325.

(٣) فرض رفعت افندي رئيس دائرة الشؤون الدينية في ٦ آذار ١٩٣٣م على مؤذني تركيا نموذجاً جديداً للأذان باللغة التركية كي يكون منسجماً مع المفاهيم القومية.

شجعت حكومة أتاتورك على تأليف كتب إسلامية لصالح الثورة التركية، وفي هذا المجال قام أحمد حمدي اكسكي الأستاذ في كلية الإلهيات باستنبول ـ وأصبح فيما بعد رئيساً لدائرة الشؤون الدينية ـ بتأليف عدة كتب دينية، من بينها كتاب وضع فيه إرشادات دينية للجنود ـ وبناء على طلب من القيادة العامة للجيش التركي ـ يحثهم على حب وطن الآباء، وإطاعة الأوامر والالتزام التام بالضوابط العسكرية والولاء للعلم التركي. إضافة إلى ذلك قام اكسكي بتأليف كتاب تحت عنوان: «دروس في الدين للفلاحين»، وكتاب آخر ديني ألّفه شريف الدين يلتقايا، وقد توخت هذه الكتب التزام الفلاح المسلم ببلده، وأن يقوم بدفع الضرائب واحترام قوانين الجمهورية والتكيف بالتقنيات الجديدة، ومراجعة الطبيب في حالات المرض. راجع: خوجات الثورة، المصدر السابق، ص١٥.

(4) Heper, Metin, "Islam, Polity and Society in Turkey",. op.cit., p.479.

ويذكر جوزيف ماستانك Joseph Mastange في مقالة له وضع الأتراك القاطنين في روسيا السوفيتية عام ١٩٢٢م، جاء فيها: «إن الأقليات التركية هناك كالقرغيز والأوزبك والتركمان والتتار، قد تحررت تماماً من تركيتهم واتحدت تحت كسوة الدين والشريعة، ففي هؤلاء الأتراك لا يوجد شيء يمكن أن نسميه شعوراً بالانتماء إلى القومية التركية. بل إن هناك الانتماء إلى الإسلام، وليس هناك ما يسمى بالأتراك القرغزين أو التركمان، ففي هذه القوميات تتخذ اسم «شعب مسلم» بدون أن تحس بالرغبة للاتحاد تحت اسم شعب تركي»(١).

وفي الحقيقة أُجريت إحصائية في مناطق مختلفة من تركيا عام ١٩٦٨م، أثبتت انعدام الوعي القومي في صفوف المجتمع التركي، الذين لهم اتجاهات دينية، وقد شملت الإحصائية ٦٥٠٠ شخص من سكان ٤٦٠ قرية. علق أحد كتاب الأجانب على ذلك قائلاً: «الأتراك من سكان القرى والأرياف يظهرون مشاعر قومية بشكل أقل من سكان المدن، إن جيل الشباب في القرى يرتبطون بالعواطف القومية بمشاعر أقل من الشباب الذين يدرسون في المدارس الثانوية بالمدن»(٢). وإن الوضع نفسه قائم في مناطق الأناضول الشرقية والوسطى بالمقارنة مع السكان في المناطق الغربية، بحيث إن المنطقة الجنوبية الشرقية التي تميل نحو الدين تعاني من الضعف في المشاعر القومية(٣).

٢ ـ أصيب الإسلام بضربات خطيرة عبر السنين، وقد تأثر الناس بعدة طرق حتى قبل تأثرهم باقتصاد السوق، وفي هذا المجال يقول سبنسر: «إن هذا يتضمن تغييراً في هيكل الإسلام، والإجراءات الثورية التي فصلته عن الدولة، وتَبَنِّي الملابس الغربية والخضوع لنظام تربوي مليء باللغة العلمية للغرب وتعلم الكتابة بالحروف اللاتينية بدلاً من العربية، وتسجيل الأبناء في التنظيمات العسكرية الحديثة، وتغيير أيام الأسبوع والتقويم حسب الاستعمال الغربي، إضافة إلى اشتراك المرأة في التصويت»(٤).

---

(1) Ibid.,

(2) Ibid., p.544.

(٢)
في دراسة قام بها روزنتال في أزمير، وجد بين جيل الطلبة الذين كبروا دون أن يتعلموا تعليماً دينياً أنهم كانوا يبحثون عن شيء يؤمنون به. راجع:

Metin Heper, "Islam Policy and Society in Turkey", op.cit., p.361.

(3) Ibid., p. 361.

(4) Ibid., p. 356.

(٤)
قبل صدور قانون إقرار السكون، أن أول من لبس القبعة كان أحد علماء الدين، وهو المفتي حسن فهمي الملقب بـ «ذي اللحية الحمراء»، فعندما كان متهيئاً لإحدى جولاته اقترح على هذا الشخص في محطة أنقرة لبس القبعة =

= لأول مرة وأعطاه قبعة فأخذها ولبسها.

ويروي لنا رضا نور في كتابه «حياتي وذكرياتي» قائلاً: «إن الكثير من علماء الدين وأهل التصوف فضلوا أن يسيروا وهم حاسرو الرؤوس على أن يلبسوا القبعة، وأن البعض باعوا بيوتهم وصفّوا أموالهم، وهاجروا إلى سوريا، وأن تجار اليهود انتهزوا هذه الفرصة فاستوردوا على عجل عشرات الآلاف من القبعات القديمة والمستعملة من فرنسا، وبعد تنظيفها باعوها بعشرات أضعاف سعرها، وبذلك خرجت ملايين الليرات لتدخل جيوب التجار الفرنسيين واليهود».

وقد تناقلت الأفواه الجواب الذي أجابه أحد علماء الدين في مرعش عندما دعي ـ وهو تحت ظل أعواد المشنقة ـ لإباحة القبعة فصرخ قائلاً: «إن القبعة من علامات الكفر، إن لبسها كفر، وأنا أحمد الله بأنني أموت وأنا لم ألبسها».

ويروي أحد المسنين المنظر كما رآه: «كنت أمر من الميدان الذي يتدلى فيه المشنوقون. لم يكن هناك أحد باستثناء بعض الجندرمة.. بدأت الريح تهب.. ولا أستطيع أن أنسى منظر اللحى البيضاء على الوجوه الميتة وهي ترف مع الريح».

ويذهب رضا نور قائلاً: «ولم تقتصر الأمور على بعض ردود الفعل، فقد أعلن الأهالي العصيان في سيواس وأرضروم وفي أماكن أخرى متعددة، فسارع مصطفى كمال إلى تشكيل محكمة الاستقلال تحت رئاسة «كجل علي» أي «علي الأقرع». تجولت في هذه الأماكن حيث شنق الكثيرون. وإن كنت لا أعرف عدد المشنوقين، فذعر الأهالي واستسلموا وانتهى كل شيء، وقد تألمت كثيراً لأحد علماء الدين الذي لا أذكر اسمه.. فهذا المسكين كان قد نشر رسالة ضد القبعة، وذلك قبل صدور قانون القبعة، وتم نشر هذه الرسالة بموافقة من وزارة المعارف، وساقوه إلى محكمة الاستقلال في أنقرة حيث قال للمحكمة: «إنني نشرت هذه الرسالة قبل سنة واحدة من صدور هذا القانون، وقد وافقت وزارة المعارف رسمياً على هذا النشر»، ولكنهم لم يستمعوا له وشنقوه.. يا للعجب!! ما دمتم تشنقونه فلِمَ لا تشنقون وزير المعارف الذي أعطاه الموافقة؟! علماً بأن النشر تم قبل صدور قانون القبعة، والقوانين لا تشمل ما قبلها، وهذا من أهم الأسس القانونية».

وهناك مثال آخر حصل مع الشيخ عاطف اسكيلي والذي اشتهر بمؤلفاته العديدة عن الإسلام: «مرآة الإسلام، وطريق الإسلام، وعصر الإسلام، والمسكرات في الدين الإسلامي، والقوة البرية والبحرية في نظر الشريعة، والحجاب الشرعي، والمدينة الشرعية» وغيرها، حيث نشر كتاباً في عام ١٩٢٤م بعنوان «تقليد الافرنج» مؤكداً في هذا الكتاب احتفاظ الأمة بشخصيتها المستقلة وعدم الانجراف في تقليد الغرب. في ٢٥ كانون الأول عام ١٩٢٥م صدر قانون القيافة، وتم إلقاء القبض على الشيخ عاطف ثم أرسل من استنبول إلى كريسون Gireson ليمثل أمام محكمة الاستقلال هناك، فلم تجد المحكمة أي دليل ضده، فأعادته إلى استنبول، ثم أرسلوه إلى أنقرة كي يحاكم من قبل «كجل علي» رئيس المحكمة. وقد طلب المدعي العام إنزال عقوبة السجن ضده لمدة ثلاث سنوات.

يسرد لنا طاهر المولوي الذي كان رفيق الشيخ عاطف في الزنزانة فيقول: إن الشيخ عاطف بعد أن أدى صلاة العشاء وبدأ بكتابة دفاعه الذي سيلقيه أمام المحكمة، ثم شعر بالتعب وغفا غفوة قصيرة، إن الشيخ فتح عينيه بعد بضعة دقائق ومد يديه فمزق الأوراق التي كان قد سجل فيها دفاعه ليوم غد، وعندما سأله طاهر المولوي في =

وفي اعتقاد سبنسر، أن ثورة أتاتورك استحوذت على المجتمع التركي بشكل دائم في سنة ١٩٦٤م، حيث لم تعد المدينة الصغيرة المجاورة أو حتى المدينة الكبيرة مثل استنبول في أعين القرويين كمدينة دنسها الملحدون. ويؤكد سبنسر أنه في أوائل الستينيات بدأ القرويون يدركون تدريجياً قيمة التربية العلمانية. وفي سنة ١٩٦٨ و ١٩٦٩م كان ٣٪ من السكان فقط في قريتين يعتقدون أن الشخص يكون قوياً لأنه متدين[1].

وأضاف سبنسر قائلاً: «في أوائل السبعينيات بدأ القرويون الأتراك باستخدام المحاكم، وامتد استخدام الناس لها إلى المناطق التي كانت سابقاً تحت سلطة القانون الديني فقط... وفي دراسة تمت في شهر آب ١٩٦٩م ولغاية تموز ١٩٧٠م في القرى، وجد أن التربية متعلقة سلباً بالمعتقدات والممارسات الخرافية. وكذلك فإن عرض وسائل الإعلام متعلق سلباً بالصرامة الدينية»[2]. وهنا لا نتفق مع سبنسر، لأن السبعينيات من هذا القرن إلى بداية الثمانينيات شهدت ازدهاراً عاماً لظاهرة التدين في المجتمع التركي، وهذه مسألة واضحة في حصول حزب السلامة

= ذهول عن السبب أخبره بأنه رأى في المنام الرسول ﷺ وهو يقول له: لماذا تكتب الدفاع عن نفسك؟ ألا تريد لقاءنا وصحبتنا؟! وفعلاً فقد صدر الحكم عليه بالإعدام وأُعدم. راجع: أورخان، النورسي، رجل قدر في حياة أمة، كتاب غير منشور.

أصيب كجل علي بمرض عجز عن التبرز والتغوط، فكان البراز يخرج بواسطة أنبوب مطاطي بالقرب من فمه، وكانت الغرفة التي ينام فيها في المستشفى في أنقرة تفوح برائحة كريهة جداً، لا يستطيع معها الأطباء والممرضون المكوث فيها طويلاً، ولم ينفع معه أي علاج حتى مماته. راجع: المصدر السابق.

علق مصطفى كمال على الطربوش قائلاً: «إن الطربوش يرمز بشكل ما إلى التعصب ويشير إلى بغض للتقدم والحضارة». راجع: خواجات الثورة، المصدر السابق، ص٩.

وتجدر الإشارة في هذا المجال، أنه رغم خطر الطربوش، بدأ الناس يلبسون قبعة يمكن إدارة حافتها إلى خلف الرأس لتسهل عليهم السجود أثناء الصلاة، على الرغم من توصية مصطفى كمال بلبس قبعة ذات حافات عريضة. راجع: المصدر السابق، ص١٢.

وفي الحقيقة أن عدداً من الأشخاص خرقوا في شهر رمضان قانون القيافة، وذلك من خلال ظهورهم علناً مرتدين قبعات ليست لها حافة، وقد تم القبض على هؤلاء ومعاقبتهم.

Reed: Howard, A, "Revival of Islam in Secular Turkey",op. cit.,

راجع: انتعاش الإسلام، ص٤٢.

وكان إغلاق المدارس الدينية عاملاً من عوامل التطبيقات العلمانية، وكان لهذا أثره البالغ في عدم تخريج دعاة للحركة الإسلامية، وأقامت بدلاً منها كلية للإلهيات. راجع: عبد الحميد، محمد حرب (دكتور)، المعالم الرئيسة للأسس التاريخية والفكرية لحزب السلامة في تركيا، ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر، مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي، البحرين، ٢٢/٢٥/٢/١٩٨٥م، ص٤٣٣.

(1) Haper, Metin, "Islam, Polity and Society in Turkey", op.cit., p.356.

(2) Ibid., pp. 356-357.

الوطني على مقاعد كثيرة في المجلس الوطني التركي الكبير، بالإضافة إلى ذلك، فإن انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م كان موجهاً بالدرجة الأولى ضد نشاط الحركات الإسلامية في تركيا.

وفي الحقيقة قدم لنا Ned Levine مجاميع ثلاثة من أنظمة القيم في تركيا تعمل بين العمال الذكور المهاجرين، الأولى تسمى بالهوية القروية (Rural Identity) حيث يرفض الفرد سكان المدن ويتماثل مع القرويين ومع القرية، وقد يكون أو لا يكون متديناً، أما المجموعة الثانية فتنعكس الهوية المدنية الحديثة عليها (Urban Modern Identity) حيث للفرد تطلعات اقتصادية جيدة وهم لا يتقبلون المدينة بحماس، وهم أيضاً غير متدينين. أما المجموعة الثالثة، فيطلق عليها Levine «الهوية المدنية» (Urban Identity) وهي تمثل تركيباً من القيم المتناقضة حيث يتماثل الفرد بقوة مع سكان المدينة ويطمح إلى امتلاك البضائع الاستهلاكية وهو متدين جداً، وفي دراسة أخرى وجد أنه مع مرور الزمن يزداد الورع والتدين بين مهاجري المدن. ثم يبدأ بالانخفاض مع مرور سنوات أكثر في بيئة المدينة[1].

وفي هذا المجال يقول (Metin Heper) : «إن ما يحدث في القرى التركية وبين مهاجري المدن يشبه جزئياً فقط التطورات الأخيرة في مصر، فقد أضعفت تغييرات مماثلة في مصر شكل القرابة، وأغرت الناس بالبحث عن التضامن بالعودة إلى الإخوانيات الدينية التقليدية المعروفة باتجاهاتها المتزمتة، وإن ما شاهدناه في تركيا هو انبعاث المؤسسات التي تعتمد الدين وليس انبعاثاً للدين في شكله الأصلي، وفي الواقع نرى أن الأعداد الكبيرة من الجمعيات المحلية المعتمدة على الدين التي تم تنظيمها في جميع المناطق التركية لها وظائف اجتماعية بقدر ما لديها من وظائف دينية[2].

إن المظهر الآخر من الوضوح الجديد للإسلام في تركيا، هو ذلك الوجود على مستوى المتعلمين، لن تستطيع الكمالية أن تصبح بديلاً للإسلام، ولم تلعب الكمالية أي دور على مستوى تطوير الشخصية، وفي إحدى الدراسات وجد «بين» جيل الطلبة الذين كبروا بدون أن يتلقوا تعليماً دينياً، أنهم كانوا يبحثون عن شيء يؤمنون به[3].

ويمكننا أن نستنتج أن الكمالية لم تستطع أداء الوظيفة الميتافيزيقية للدين والتعويض عن الإيمان بالغيب، ولا بد أن الأبعاد غير الدينية للنخبة المتعلمة قد أصبحت غير مرضية، ولا بد أنهم شعروا بالحاجة إلى تكملتها بالمبادىء الأخلاقية التي لا يمكن أخذها من الكمالية[4]. يبقى هناك سؤال مهم هو: لماذا أصبح الإسلام واضحاً بين المتعلمين وخاصة في السنوات الأخيرة؟

---

(1) Ibid., pp. 359-360.

(2) Ibid., p.360.

(3) Ibid., p. 361.

(4) Ibid., p. 360.

إن بعض النخبة المتعلمة غير البيروقراطية تبنت بعد سنة ١٩٥٠م، المادية المجردة من الإنسانية، وقد أدركوا في الآونة الأخيرة أن هناك شيئاً مفقوداً وكما قال أحد الأساتذة: «إن الكمالية قد تم استهلاكها. . . وهذا شيء معترف به بشكل غامض ولم يتم قبول خليفة لها»(١).

وقد يكون هناك نوعان من الرد لحالة كهذه، في حالة وجود حرمان اقتصادي واجتماعي من المحتمل حدوث قرارات دينية عندما تكون طبيعة الحرمان غير مدركة بشكل صحيح أو أن يكون هؤلاء المحرومون في موقع لا يستطيعون منه العمل مباشرة لإزالة الأسباب، ومن المحتمل أن يكون القرار علمانياً في الظروف المعاكسة، أي عندما تكون طبيعة الحرمان مقومة بشكل صحيح من قبل أولئك الذين يعانون منه ويعتقدون أن باستطاعتهم الحصول على القوة للتعامل معه بشكل صحيح(٢). إن الشعائر الدينية مثل الصوم في رمضان تمارس في أغلب المدن التركية، وليس فقط من قبل المهاجرين من الريف وإنما أيضاً من قبل نسبة كبيرة من المتعلمين من أبناء الطبقة الوسطى، وليس هناك شك في أنه خلال هذا الشهر ينخفض كثيراً مستوى الإنتاجية في الدوائر والمعامل عما هو عليه في الأشهر الباقية من السنة(٣).

ومن الواضح أن هناك عاملين لانبعاث الحركة الإسلامية في تركيا، يتعلق العامل الأول

---

(١) Ibid.,

صرح عصمت إينونو في أواخر عام ١٩٥٩م قائلاً: «الصحافة الغربية بدأت تركز على تحسن صحة الرجل المريض، وإن الهلال بدأ يستعيد دوره في تركيا. وإن علمانية أتاتورك في خطر. وإن الخطر الحقيقي في تركيا ليس من الشيوعية كما يعتقد البعض، ولكن الخطر الأخطر المتمثل في الإسلام». راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص١٧. كتب سام كوهين - وهو يهودي - مراسل مجلة كرستيان سيانس مونيتور في عددها الصادر في ٢٧ نيسان ١٩٧٩م مقالة جاء فيها: «لقد اهتم كثير من الأتراك اهتماماً بالغاً بالنتائج المرتقبة للحملة المتزايدة الواعية لقيام بعث إسلامي في تركيا، وتخشى تلك الدوائر أن تؤدي هذه الحركة إلى تقسيم تركيا إلى معسكرين مما يهدد الاستقرار والديمقراطية البرلمانية. فالدوائر المتحررة في تركيا - العلمانية - تعد الحملة الإسلامية خطراً على القواعد العلمانية الحديثة للمجتمع التركي الذي قام قبل أكثر من أربعين عاماً على يد أتاتورك، ولكن الحكومة المحافظة التي يرأسها ديميريل تنفي وجود أي خطر. فالتعصب الإسلامي لم يجد أية وسيلة للتعبير عن نفسه في عهد أتاتورك ونظام الحزب الواحد. ثم ظهر الاتجاه الرجعي على السطح في عام ١٩٥٠م. فقد كان الحزب الديمقراطي قد سمح بالتعصب الديني من أجل كسب تأييد أصوات جماهير الريف الفقير المحافظة. كما أن حزب العدالة الحالي الذي يتولى زمام الحكم والذي يعد الوريث الطبيعي للحزب الديمقراطي الممنوع قد وجهت له انتقادات بسبب انتهاجه السياسة نفسها». راجع: محمد، مصطفى، الحركة الإسلامية الحديثة في تركيا، ألمانيا الغربية، ١٩٨٤م، ص١٦٨.

(2) Haper, Metin, "Islam, Polity and Society in Turkey", op.cit., p.362.

(3) Walter F. Weiker, op. cit., p.108.

بالنـازحين إلى المـدن، وربمـا بصورة عامة إلى غير المستقرين.. إن المواطن الذي يصطدم بالتفكك والتجزئة قد يعمل كل ما في وسعه من أجل إعادة الاندماج في المجتمع الجديد. أما العامل الآخر فإنه يخص تدهور التنسيق الثقافي. وفي هذا المجال يقول هوبر: «لم يعد الدين يلعب دوراً مهماً في تضامن المجموعة، لذلك ربما يكون ظهور الإسلام الحديث في تركيا رد فعل لإعادة التضـامن..»[1].

---

(١) الكسـان، تركـر، حزب السـلامـة الوطني في تركيا، مقال في كتاب: الإسلام والسياسة في الشرق الأوسط الحديث، ترجمة مركز البحوث والمعلومات، مجلس قيادة الثورة، ١٩٨٥م، ص٣٨.

المبحث الثاني : العلمانية في تركيا

بالإمكان معرفة تطورات العلمانية في تركيا، حيث إن هناك رأي يقول بأنها تعود إلى العهد العثماني وبالتحديد إلى عام ١٧١٨م، وبالرغم من أن العديد من الإصلاحيين ظلوا متمسكين بالإسلام، واستقر في اعتقادهم بأن الإسلام يجب أن يبقى أحد الدعامات التي تقف عليها الدولة العثمانية، فإن هؤلاء الإصلاحيين من جانب آخر أخذوا يضيقون ذرعاً بسيطرة العلماء من رجال الدين على الناحيتين: التعليمية والقانونية، وكانوا يدركون ضرورة التغيير والتجديد، وكان القرنان الثامن عشر والتاسع عشر هما المرحلة التي دار فيها الجدل بين الإصلاحيين، وأولئك الذين كانوا يفضلون بقاء الوضع الراهن. وقد ظل عموم الناس بعيدين عن هذا الاضطراب[1].

وقبل العشرينيات لم تبق مقاومة من قبل النخبة في المجتمع للإصلاحات الدينية الأساسية التي جاء بها أتاتورك بما فيها إلغاء الخلافة وإنهاء محاكم الشريعة وسن قوانين جزائية وتجارية وسيطرة الدولة على التعليم وتأميم دوائر الأوقاف، وأن العديد من المثقفين الأتراك قد وجدوا صعوبات كبيرة في تقمص الايديولوجية الجديدة، ولكن مع ذلك فقد كانت هناك موافقة واسعة على الخطوات التي كانت تهدف إلى ما يسمى بتحديث الدين الإسلامي لكي يتماشى مع ما كان يكرره أتاتورك دائماً من أن غرضه «هو تنقية الدين الإسلامي وفتح الباب للفكر الإسلامي وخلق نوع جديد من الأفراد الأحرار»، ولإظهار «أن أساس السياسة الدينية الكمالية هي النظام العلماني وليس الزندقة أو اللادين»[2].

وفي الحقيقة حاول اتاتورك أن يسبغ على ثورته طابعاً إسلامياً، لنيل تأييد شعب أناضول لثورته، وعليه فقد تحدث بلغة إسلامية في أكثر من مناسبة واحدة، لاستقطاب هذه الشريحة من الرأي العام التركي، وخطابه في مسجد مدينة باليكسير في ٧ شباط ١٩٢٣م واضح في هذا المجال، وقد جاء فيه: «إن المساجد ليست لكي ينظر بعضنا إلى بعض ركوعاً وسجوداً، بل هي للطاعة والعبادة، ولكي نتداول معاً في أمور الدين والدنيا، ونتشاور بيننا فيما نحتاج إليه. إن كل فرد من أفراد الشعب يجب أن يعمل لصالح بلده روحاً وجسماً، إننا الآن هناك لأجل استقلالنا

(1) Walter, F. Welker, The Modernization of Turkey, op.cit., p.105.

(2) Ibid., pp. 105-106.

ومستقبلنا وخاصة لسيادتنا، ولنقضي بآرائنا وأفكارنا، وما يجب أن نعمل به»[1].

ويذهب اتاتورك قائلاً، وهو يؤكد حقيقة الجمع بين الدين والدولة: «.. كان رسول الله ﷺ يلقي الخطبة على الناس فيشرح لهم دينهم ويبين لهم سلوكهم، والقضايا اليومية التي تشغلهم، وكان يتحدث عن الإدارة والسياسة والغزوات والأمور الاجتماعية والمالية.. وكان الخلفاء الراشدون بعده يفعلون ذلك»[2].

وقال في مناسبة أخرى: «إن الخطبة التي تلقى من منابر الجوامع يجب أن تخاطب الروح والعقل، وبذلك تحرك المسلمين، وتشغل عقولهم وتنعشهم وتشجعهم. ولا بد أن يكون الخطيب متمكناً من علوم الدين، ومثقفاً أيضاً بعلوم العصر. هذه نقطة مهمة جداً»[3].

وعليه، فقد قام مصطفى كمال بإلغاء السلطنة والخلافة في المدة الواقعة بين ١٩٢٢ - ١٩٢٤م، وكانت النتيجة تبني قانون توحيد التعليم والذي أكد التعليم العلماني في عام ١٩٢٤، ومنع ارتداء غطاء الرأس الديني والحجاب (١٩٢٥)، والأخذ بمعالم القوانين الغربية محل القوانين الإسلامية (١٩٢٦)، وتبديل الأبجدية العربية بأبجدية لاتينية (١٩٢٨)، وتغيير يوم العطلة الأسبوعية من الجمعة إلى يوم الأحد (١٩٣٥)[4] ومنح المرأة حقوق المساواة مع الرجل وذلك في عام ١٩٣٤[5].

وقد عدل الدستور التركي سبع مرات خلال ست وثلاثين سنة. إن أهم التعديلات التي أدخلت على دستور عام ١٩٢٤ في سنوات ١٩٢٨ و ١٩٣٤ و ١٩٣٧ كانت تتعلق بالعلمانية، إن التعديل الأول والثاني (١٩٢٨، ١٩٣٤) يتعلقان بالعلمانية حيث إن المادة الثانية من دستور

---

(١) قدري، محمد علي، مصطفى كمال أتاتورك محرر تركيا ومؤسس دولتها الحديثة، المكان (بلا)، ١٩٨٣م، ص١٩.
(٢) المصدر السابق نفسه، ص٢٠.
(٣) المصدر السابق نفسه، ص٢٢.

(4) Exeylkadgl, Mehmet Yasar, op. cit.,

(5) Szyliowicz, Joseph S., Mouton and Co, Political Change in Rural Turkey, The Hauge, Pains, 1946, p.50; Political Effects in the Middle East, Ed. By George Lenizowski.

وتأسست دائرة خاصة رسمية، سميت «رئاسة الشؤون الدينية»، وربطت برئاسة الوزراء، وقد حدد القانون ٦٣٣ صلاحيات هذه المديرية. وجاء في المادة الأولى منه: «أن هذه المؤسسة مسؤولة عن رعاية العقيدة الإسلامية حسب أصول العبادة والأخلاق، وتقوم بتنوير الشعب والمجتمع بالأصول الدينية وإدارة الجوامع والمساجد...». راجع: قدري، محمد علي، المصدر السابق، ص٢٦.

عام ١٩٢٤ كانت تؤكد أن الإسلام هو دين الدولة الرسمي[١]. وبموجب التعديل الثالث ١٩٣٧ أصبحت المـادة الثانية تقرأ بالشكل الآتي: «إن الدولة التركية هي دولة جمهورية وقومية ودولية وعلمانية وإصلاحية»[٢].

---

(١) أصبحت المادة الثانية من دستور عام ١٩٢٤م بعد التعديل كالآتي: «إن تركيا هي جمهورية ملية شعبية دولتية علمـانية ثورية، لغتها الرسمية التركية ومقرها مدينة أنقرة». راجع دروزة، محمد عزة، تركيا الحديثة، مطبعة الكشاف ـ بيروت ١٩٤٦م، ص٢٠١، وكذلك:

Fisher, op. cit., p. 394, Lenczowski, op. cit., p. 116.

وتجدر الإشارة في هذا المجال أنه صوت على العلمانية في المجلس الوطني التركي الكبير ٢٦٩ عضواً. راجع في هذا الصدد:

Mango, Andrew, Turkey, Thames and Hardson ltd. London, 1968, p.54.

(2) Geyikdagi., op. cit., p.4.

(٢) إن مصطلح العلمانية في تركيا يرجع إلى كلمة Laiklik وتنسب هذه الكلمة إلى الأصل الفرنسي Laicite المنحدرة من الكلمة اللاتينية المسيحية Laicus وتعني المسيحي المعمد بالمقابل مع الاكليروس أو الكنيسة. فعبارة علماني لا تزال تعني لغاية اليوم المسيحي المؤمن، وغبطة البطريرك خريش في كل سنة بمناسبة الصوم الكبير يوجه رسالة لأبنـاء طائفته يستهلها بالآتي: «إلى إخواننا المطارنة وجميع أبناء طائفتنا إكليريكيين وعلمانيين...» راجع: قباني، عبد العزيز، العلمنة والعروبة، مجلة: آفاق عن العلمنة، عدد خاص ـ حزيران ١٩٧٨م، بيروت، ص٤٩.

وفي الـواقع أن المصطلح الفرنسي Lougue أو Laicus يعني «أي شيء غير روحي، والنظام والفكر والشيء أو المؤسسة التي ليس لها دين». راجع: النعيمي، أحمد نوري (دكتور)، الحياة السياسية في تركيا الحديثة، دار الحرية، بغداد، ١٩٩٠م، ص١٦٩.

ثم تطور مفهـوم العلمانية، فأصبح فكرة سياسية سلبية، تولدت عن فصل الكنيسة عن الدولة، ونتيجة لهذا الفصل، وجب على الدولة أن لا تمارس أي سلطة زمنية (سياسية)، والدولة بهذا الفصل مستقلة في شؤونها الـزمنية، تعـالجهـا بأمور دنيوية وليس بوساطة الدين. راجع: عبد العزيز قباني، العلمنة والعروبة، المصدر السابق، ص٤٩.

وقـد ظهرت العلمانية في القرن الثامن عشر كرد فعل على سيطرة الكنيسة الكاثوليكية في روما والمؤسسات الدينية التابعة لها على السلطة الزمنية والدينية، ومحاولتها فرض سياسات معينة على الدول المسيحية.

وعندما ظهرت الثورة الصناعية في أوربا، أصبحت الكنيسة قيداً على السياسات الاقتصادية والاجتماعية، وعلى عوامـل تكـوين الـوحدة القومية وحرية حركة السلع في السوق الوطنية، مما دفع الكثيرين من رجال السياسة والفـلاسفـة والعلمـاء إلى محـاولة فصل الدين عن الدولة. راجع: مكتب الثقافة والإعلام، تعريفات ببعض المصطلحات، ص٨.

وقد أدى هذا الغموض حول العلمانية إلى إيجاد آراء متباينة إزاءها، وعلى الرغم من هذا الغموض في معناها، نرى أن مجموعة من كتاب الأتراك قدموا تعاريف لها، وتبعاً لرأي الأستاذ بولنت دووار أن هدف العلمانية هو إيجاد المجتمع التركي ونظام الدولة، والذي يجب أن يقوم على العقل والتجربة والحرية، وفي رأي دووار أن الصفة =

= العلمانية للثورة التركية عكست في تقييد الحرية الدينية وبصورة خاصة في مجالات القانون والتعليم. وحسب اعتقاد دووار أن تطوير النظام الاجتماعي الحديث قد أعطى القيمة الإيجابية للمبادىء الإسلامية. راجع: النعيمي، أحمد نوري، الحياة السياسية في تركيا الحديثة، المصدر السابق، ص١٦٩.

العلمانية من وجهة نظر الأستاذ Ethen Ruhi Figlali لا تعني اللاديني، وفي اعتقاده أن الدين في مفهوم العلمانية شيء مرتبط بوجدان الأشخاص وضميرهم وبإيمانهم. راجع المصدر السابق، ص١٦٩. ويقول مصطفى كمال في هذا الشأن: «العلمانية لا تعني اللاديني، بل على العكس من ذلك، إنها منحت المجال الواسع إما للمؤمنين بدينهم للعبادة الصحيحة، وغلق المجال أمام المحتالين على الدين والسحرة، والذين ربطوا مفهوم اللاديني هم الذين يتفقون مع الأعداء بقلوبهم وضمائرهم. راجع المصدر السابق، ص١٦٩.

ويردف مصطفى كمال قائلاً: «إن الدين مؤسسة ضرورية، والأمة التي لا دين لها لا يمكنها الاستمرار في البقاء، ولكن لا يفوتنا في هذا المجال أن الدين رابطة بين الخالق والمخلوق، وعليه لا نسمح بالتجارة بالدين، وأن الأنذال المستفيدين مادياً من هذه التجارة لن ينالوا أي مساعدة منا، وأننا نختلف معهم في هذا المجال».

وهنا يقول الأستاذ Figlali: «يتضح من قول أتاتورك أن العلمانية ليست ضد الدين ورجال الدين، بل تقف ضد الأشخاص الذين يتسترون بالدين وأصحاب الوجوه المتعددة الذين لا وجود لهم في ديننا». راجع: المصدر السابق، ص١٧٠.

ولكن من جانب آخر يقول أتاتورك: «العلمانية تعني عزل موضوعات الحياة عن موضوعات الدين، بل تعني إكمال حرية الضمير لمواطنينا». راجع: المصدر السابق، ص١٧٠.

ويردف مصطفى كمال قائلاً: «ليس لدينا رهبنة، لأن هناك مساواة بين الجميع، كل فرد بحاجة ليتعلم دينه، وكيف يتعلم الفرد الإيمان ما لم تكن هناك مكاتب خاصة لذلك». راجع: المصدر السابق، ص١٧١.

أما الأستاذ أونر، فإنه يبرر أيضاً التقييدات المفروضة على الدين كإجراء وقائي ضد الاتجاه المعارض لإيجاد النظام الاجتماعي الحديث، ويعتقد أونر بأن وجود التناقض في التعقيدات المفروضة على الدين هو شيء مطابق لحقيقة النظام القانوني المنسجم مع المبادىء المقبولة للثورة التركية».

حاول الأستاذ باهري سيوبجي إعطاء تعريف للعلمانية، حيث يعرفها بأنها تعني انفصال الدولة عن الدين. وقد وصف الثورة التركية بأنها حركة إنقاذ الأفراد من الاعتقادات والمؤسسات الخاطئة، وجلب حرية الوجود للأفراد. ويرى سيوبجي أن التطورات المتوازنة بين العلمانية والديمقراطية في تركيا يجب أن لا تفسر بأن الأفراد يعملون وفقاً لآراء الأغلبية، إذ أن ضرورات العلمانية عنده هي الاعتراف بحقوق الأفراد وحماية السلوك الأخلاقي من الضغط الديني». راجع: المصدر السابق، ص١٧١.

يفسر جنين أوزك العلمانية تفسيراً جديداً مفاده أن العلمانية لها صفة وطنية، حيث أن تطبيق هذه الصفة يختلف من دولة إلى أخرى تبعاً لاختلاف الظروف. وهنا يؤكد أوزك الصورة المغلوطة للعلمانية والتي تعتمد على الاستقلال والوجود المستقل للدولة والدين، حيث أن هذا التفسير في اعتقاده يعد تفسيراً ضيقاً وخاطئاً.

أما علي فؤاد باشكيل، فإنه يعرف العلمانية بأنها «حماية الدين، وحماية حقوق المواطنين ضد الاعتداءات وعدم تدخل الدولة في الشؤون الدينية أو تدخل الدين في شؤون الدولة.

للمزيد من التفاصيل حول العلمانية في تركيا، راجع: المصدر السابق، ص١٦٧ ـ ١٧٩.

أمـا فيمـا يتعلق بتعديل عام ١٩٣٤، فإنها تتعلق بحق منح المرأة المساواة مع الرجل في التصويت، فضلاً عن حقها في الإسهام بالوظائف العامة في الدولة(١).

ونتيجة لهذه التطورات، أصبحت العلمانية في تركيا إحدى الأسس الفكرية (الايديولوجية) الـرسمية التي تعين سياسـة الـدولة في العهد الجمهوري إلاّ أن الدولة لم توضح الأهمية التي تعطيها العلمانية أو تفسر معناها. وقد أدى ترك مفهوم العلمانية غامضاً إلى تطبيق العلمانية كشكل معارض للدين، وأن تكون العلمانية مصدر قلق في البنية الاجتماعية التركية(٢).

وفي هذا الأساس، يعتقد البروفسور Wilfred Smith أن سياسة التحديث التي اتبعت في تركيا قد عجلت من الإصلاحات الدينية، وفي تقويمه لهذه الإصلاحات يقول Smith بأنها في مراحل الحمل(٣).

---

(1) Geyikdagi, op. cit., p.4.

(2) Kupru, say: 62, Mayas, 1982; S.9; Basgil, Ali Fuad, Din ve laiklik, Din Neder? Qin Humiyen Nedemekiln? ikinci Baski, Istanbul, 1962, ss. 175-176.

(3) Feroz, op. cit., pp. 27 - 28.

(٣) لا بد من الإشارة في هذا المجال أن مصطفى كمال عند وصوله إلى سامسون في أيار ١٩١٩م، حاول إبراز أهمية الإسلام في الصراع، لأنه كان مدركاً أن الخليفة في استنبول بإمكانه أن يبعث ضده مجموعة من رجال الدين، كما كان بمقدور السلطان استخدام الإسلام كسلاح ثوري قوي.

وفضلاً عن ذلك، فإن الهيئة التمثيلية التي دخلت إلى حيز الوجود بعد مؤتمر أرخدوم في ٢٤ تموز - ٦ آب ١٩١٩م برز فيها الشيخ فوزي افندي زعيم فرع أرنجان للطريقة النقشبندية.

وقد بدأ قادة حرب الاستقلال تأكيد الإخاء الإسلامي في الأناضول، وأرسلوا في سبيل ذلك ممثلين عنهم إلى أذربيجان والأقطار العربية والهند ومصر والمستعمرات الفرنسية والإيطالية في شمال أفريقيا. وقد أدت هذه الجهود إلى التوحيد الإسلامي في حقبة مؤتمر سيواس من ٤ - ١١ أيلول ١٩١٩. وكان من نتائج هذا المؤتمر تعاطف شرائح من الرأي العام مع مصطفى كمال، حيث عدوا حركته إسلامية ولا علاقة لهم مع البلشفيين، كما جاء في ادعـاءات خصـوم مصـطفى كمـال. أمـا على مستـوى العـالم الإسلامي، فقد طالب أغاخان زعيم الطائفة الإسمـاعيلية في الهنـد بدعم حركـة مصـطفى كمـال، موضحـاً للورد جورج بأن صعـوبـات كبيرة قد تلحق بالمستعمرات البريطانية في حالة عدم وضع حلول للثورة التركية (اقترح عدد من علماء الإسلام بضرورة إبقاء نظام الخلافة وإناطة مهمة منصب الخليفة برئيس المجلس الوطني الكبير. وقد أناط المجلس المذكور منصب الخليفة بعبد المجيد الأمير العثماني، والذي كان يؤيد مصطفى كمال). راجع: خوجات الثورة ص٨.

وأما تنامي قوة مصطفى كمال في الأناضول، فقد قام السلطان في نيسان ١٩٢٠م بإصدار فتوى تخول أنصاره بقتل المتمردين الذين تحدوا السلطان. وقد سارع مصطفى كمال بمواجهة فتوى السلطان بفتوى مضادة، حيث أسهم في توقيعه كل من مفتي استنبول وشخصيات دينية أخرى، وأكد فتوى أنقرة التي تقرر أن الصراع ضد المحتلين هو صراع عادل وشرعي. وفي الوقت ذاته وزعت في أرجاء تركيا عامة صوراً تبين مصطفى كمال برفقة =

وقد أدت إجراءات اتاتورك العلمانية إلى رد فعل من قبل بعض الشرائح العامة في المجتمع التركي، ابتداء من عام ١٩٢٥، ولعل أهم ذلك، ما حصل في عام ١٩٢٥ من قبل الشيخ سعيد بيران، حيث أراد مقاومة البرامج العلمانية التي طبقت في المقاطعات الجنوبية الشرقية من تركيا، إلّا أن الحكومة استطاعت القضاء على حركة سعيد بيران، وتم إلقاء القبض أيضاً على معارض ديني آخر هو سعيد النورسي، وبالتالي استطاع اتاتورك القضاء على المعارضة الإسلامية.

= عدد من رجال الدين وهو يتضرع بحماس مؤدياً شعائر الإسلام.

وفي الحقيقة أن وجود ما يقارب ستين رجلاً من رجال الدين في داخل المجلس الوطني التركي قد ولد القناعة في أن حركة مصطفى كمال حركة إسلامية. إضافة إلى ذلك استخدم مصطفى كمال في صراعه مع الحلفاء مصطلح الجهاد، وبإرساله الدعوات المثيرة للمشاعر التي تطالب بتعبئة المسلمين المضطهدين كافة.

ونتيجة لذلك، كان هناك قلق من دول الحلفاء بالتحركات الواضحة للقادة الدينيين البارزين في جميع أنحاء الأناضول، بالإضافة إلى انتقادهم عقد مؤتمر إسلامي في سيواس خلال شهر شباط ١٩٢١م، وبتحريض من حكومة أنقرة. راجع: خوجات الثورة، المصدر السابق، ص٣ ـ ٦.

الفصل الثاني

الجماعات الإسلامية في تركيا
من الحرب العالمية الثانية إلى عام ١٩٦٠م

المبحث الأول : السياسات الحزبية تجاه الإسلام بين ١٩٣٨ - ١٩٥٠ :

بعدانتهاء الحرب العالمية الثانية نرى أن المفهوم العلماني للدولة في تركيا قد شمل الدين والقانون والتعليم والسياسة الثقافية، هذه السياسة التي اتبعت في تركيا لم تنل موافقة الشعوب الإسلامية من جانب، ووجدت لها تحديات في تركيا من جانب آخر(١). وهذا يعني أن الإصلاحات الراديكالية بين ١٩٢٧ - ١٩٣٧ ذات علاقة واضحة ومحددة من حيث تطبيقها من قبل اينونو الذي أصبح خليفة لأتاتورك للانفصال النهائي في المؤسسات الأساسية لتقليد مفاهيم العصور الوسطى كشيء واضح من تاريخ الدولة العثمانية اعتباراً من القرنين الرابع عشر والعشرين(٢).

وقد اضطرت الحكومة التركية بعد الحرب العالمية الثانية إلى إجراء تنقيحات لا غنى عنها، فقد رؤي أن زوال الخطوة في التقليد الإسلامي لا يخلو من خطر على الجماعة والشباب، وكان من الواضح من ناحية ثانية أن السواد الأعظم من الناس ظل مخلصاً للإسلام بعناد. وقد شوهدت

---

(١) تجدر الإشارة في هذا المجال، أن مجلة «في سبيل الرشاد» قامت في عام ١٩٤٧م بنشر كتاب حول الرسول ﷺ، إلّا أن وزارة الداخلية التركية قامت بمنعه ومصادرته . وقد جاء في رد الحكومة التركية على الرسالة التي بعثها الدكتور علي فؤاد باشكيل ما يأتي : «. . . نود أن نبين لكم بأننا لا نشجع - بأي شكل من الأشكال - النشريات والمطبوعات الدينية التي تؤدي إلى خلق جو ديني داخل البلد وتهيء ذهنية دينية، إننا نحترم علمكم وفضلكم الذي يسلم بهما الجميع، ولكننا نثق بأنكم لا بد وأن تشاطرونا بأن الظروف الحالية لا تتحمل أمثال هذه الكتب» .

راجع : باشكيل، علي فؤاد (دكتور)، موقف الدين من العلم، ترجمة أورخان محمد علي، دار الأنبار للطباعة والنشر، ١٩٨٨م، ص٢٣ .

(2) Berkes, Niyazi, The Development of Secularism in Turkey, Montrial, McGrill University Press, Canada, 1964, p.4.

نهضـة إسلامية جديدة، وحين حلت الأحزاب محل النظام الحاكم سنة ١٩٤٦، اضطر القادة السياسيون إلى أن يحسبوا حساباً للميول الإسلامية في الشعب. وقد أرادوا أن يتجنبوا الخطر خوفاً من أن يجر الإخلاص للإسلام البلاد إلى طريق ضد الإخلاص وضد عمل اتاتورك[١].

وهـذا يعني أنـه بعـد وفـاة اتـاتورك وبصورة خاصة منذ ظهور الأحزاب المعارضة في عام ١٩٤٦، أصبحت هناك اهتمامات من قبل الشعب التركي بالإسلام[٢].

وفي هذا المجال كتبت صحيفة العهد الجديد في ٤ شباط ١٩٤٦ قائلة: «يجب أن لا ننسى أن الأتـراك مسلمـون، إن الإسـلام الحقيقي يحمـل اسم الله في التبجيل والاحترام. هل من الممكن أن يرى أي واحـد في الإسـلام الحقيقي أي مبـدأ أو فكرة متناقضة لمفهوم المجتمع الحديث والمدنية الحديثة؟ إن تعاليم القرآن الكريم هي ليست ضد المبادىء الإنسانية الخيرة والمدنية والعلمية ومؤسسات العالم الحديث، وعلى العكس من ذلك نرى أن الإسلام قد ساند هذه الأمور جميعاً»[٣].

ويجب أن نؤكد في هذا الشأن أن أغراض العلمانية في تركيا هي جزء من أغراض القومية بغية إيجاد دولة حديثة قومية بدون التأثر بالدين، ومن وجهة نظر الطبقة الحاكمة، أن العلمانية تعد نموذجاً جديداً للحرية الفردية، وكونها عقلانية وعلمية ضد التقليد في المجتمع[٤].

على الرغم من أن حزب الشعب الجمهوري قد منع في نهاية عام ١٩٤٦ أية مناقشة مهمة حول المسائل الدينية والسماح لمسألة التعليم الديني[٥]، إلاّ أنه قام بالسماح لهذه الأمور بالظهور في نهاية الأربعينيات.

إن تغيير سياسة حزب الشعب الجمهوري، يرجع أساساً إلى أن التأثير الغربي على الريف التركي كان قليلاً، والريف التركي في وقته كان يشكل ثلاثة أرباع العدد الكلي للسكان[٦].

وعليه، بالإمكان القول، إن المدة الواقعة بين ١٩٣٨ ـ ١٩٤٩، تعد المراحل المهمة في السلوك السياسي التركي، حيث قام اينونو على إصدار قوانين تخص الدين. وعلى سبيل المثال صدر قانون رقم ٤٠٥٥ في حزيران ١٩٤١، والخاص بالعقوبة في حالة ارتداء العمامة Fez وترتيل الأذان باللغـة العـربية. ونتيجة لذلك فقد أجريت بعض التغييرات على المادة ٥٢٦ من قانون

---

(١) فونو، ف. ر، يقظة العالم الإسلامي، ترجمة بهيج شعبان، ج١، دار الحكمة، بيروت، ١٩٥٦م.

(2) Walter, Weiker, op. cit., p. 4.

(3) Karpart, op. cit., p. 274.

(4) Ibid., p. 271.

(5) Smith, Wilfred Cantwell, Islam in Modern History, Princeton, 1957, p. 185.

(6) Feroze, Mohamed Rashid, Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey, p.7.

العقوبات التركي وبموجب القانون المرقم ٤٠٥٥، وقد أكدت هذه المادة ـ المعدلة ـ زيادة العقوبة من شهر واحد إلى ثلاثة أشهر، وقامت الحكومة بإضافة بعض الأمور على المادة ٦٦٧ والصادر في ١٩٢٥ بموجب القانون المرقم ٥٤٣٨ والمؤرخ في حزيران ١٩٤٩، وقد تناولت هذه الإضافة أموراً شتى منها: مدة السجن والغرامة والنفي. وهذه الأمور كانت لها علاقة بالأنظمة المتعلقة بالدراويش[١].

واستناداً إلى تقارير وزارة الداخلية، برزت ٨٩ قضية في المحاكم عام ١٩٤٧ تتعلق بانتهاك قانون رقم ٦٧٧ لعام ١٩٢٥، كما كانت هناك ٢٩ قضية تتعلق بالمؤذنين في المساجد، وقد تم اعتقالهم في المدة نفسها بسبب ترتيلهم الأذان باللغة العربية، إضافة إلى ٥٨٩ قضية، تم اعتقال أصحابها بسبب لبس الحجاب أو ارتداء العمامة[٢].

وفي الحقيقة جسد حزب الشعب الجمهوري العلمانية خلال مؤتمره السابع الذي عقد في ٢ كانون الأول ١٩٤٧ إذ قرر ما يأتي: «يعد حزبنا جميع القوانين منسجمة مع متطلبات المدنية الحديثة، وإن منع الأفكار الدينية من الشؤون العلمانية للحكومة والسياسة تكون العامل الرئيس لنجاح التقدم والتطور»[٣].

ونتيجة لذلك، فقد أكدت الحكومة في برنامجها في ٢٣ كانون الثاني ١٩٤٩ السياسة العلمانية، والمتعلقة بالمدارس الابتدائية، حيث جاء فيه: «نحن لا نقبل الخرافات التي سكرت هذا الشعب لقرون، أن ترجع للخلف تحت ستار الدين»[٤].

وعلى الرغم من أن نسبة الذين يعرفون القراءة والكتابة هي ٢٠٪ في الريف التركي، إلّا أنه مع ذلك، كان الاتجاه قوياً ضد العلمانية في الريف[٥].

الإسلام بالنسبة للفلاحين هو الطريق العام للحياة، أكثر من النظام القانوني للأفكار، وعلى ذلك نرى أن هؤلاء عارضوا التمدن الحديث (على النموذج الغربي)[٦].

ولم يقطع الفلاحون في الريف التركي علاقاتهم مع الوطن العربي، حيث قاموا بإرسال

---

(1) Geyikdagi, op. cit., p. 65.

(2) Ibid.,

(3) Ibid., p.66.

(4) Ibid.,

(5) Feroze, Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey, op. cit., p.7.

(6) Lewis V. Thomas, "Recent Development in Turkish Islam "The Middle East", Vol. 6, No.1, 1965, p.32.

أولادهم إلى الجامعات المصرية، ومنها على سبيل المثال جامعة الأزهر(1).

أما فيما يتعلق بالطبقات الارستقراطية في تركيا، فقد كانت تقوم بالدفاع عن مبادىء اتاتورك، وقد عملت هذه الطبقة ضد السلطة العثمانية والتعاليم الدينية(2).

إن الطبقات الارستقراطية في المجتمع التركي تحتفظ بحجتها في ممارسة الشؤون السياسية، على العكس من ذلك، نرى الفلاحين قبل القانون الانتخابي في عام ١٩٤٦ لم يكن لهم نصيب مباشر من مقاعد السياسة الوطنية بسبب عدم السماح لهم للوقوف كمرشحين، إن هذا الموضوع كان يعود في تلك المدة إلى تصنيف المجتمع التركي إلى طبقات اجتماعية(3).

وبعد ظهور القانون الانتخابي لعام ١٩٤٦، نرى أن الطبقات المثقفة أخذت تعمل بنصائح الفلاحين ورغباتهم في الشؤون السياسية، بحيث أصبح لهم دور كبير في التصويت على الرغم من أنهم لم يكونوا مرشحين للمناصب الوطنية(4).

---

(1) Ibid., p. 32.

(2) Ibid., p. 27.

(3) Ibid., p. 31.

(4) Ibid.,

المبحث الثاني: موقف الأحزاب السياسية من الإسلام ١٩٤٦ - ١٩٦٠

أصبح هناك رد فعل في الريف التركي ضد إجراءات اتاتورك حيث كان هناك سلوك متشدد في الأرياف التركية لتطبيق التعاليم الإسلامية ومحاربة العلمانية[1].

ونتيجة لذلك، وبعد وفاة اتاتورك وخاصة في المدة الواقعة بين ١٩٣٨ - ١٩٤٨، أسست الحكومة صحيفة الأوقاف، وطرحت بين سنتي ١٩٤٥ - ١٩٤٦ مفاهيم جديدة للتعليم الديني، في المجلس الوطني التركي الكبير[2].

وفي الحقيقة أن نشوء المعارضة السياسية بعد عام ١٩٤٥، أعطى المجال للجماعات الإسلامية البروز من جديد. ويكفي أن نذكر في هذا المجال أن المارشال فوزي جاكماق من قواد حزب الاستقلال والذي كان له اتجاه إسلامي، قام على إيجاد حزب الأمة، وذلك في عام ١٩٤٨[3]، وقد تأسس هذا الحزب من الأعضاء المنشقين للحزب الديمقراطي[4].

اعترف حزب الأمة بشكل واضح في المادة ١٢ من برنامجه بما يأتي: «نؤكد على حرية الوجود والمعتقد للأفراد لممارسة الدين في اللغة التي يختارونها»[5].

وقال حكمت بايار السكرتير العام للحزب في شباط ١٩٤٩ في المجلس الوطني التركي الكبير: «إن مبادىء العلمانية منعت الدولة من التدخل في طبيعة الشريعة»[6].

وفي الوقت نفسه وقعت حادثة في داخل المجلس الوطني التركي الكبير في ٤ شباط ١٩٤٩، حيث تم ترتيل الأذان باللغة العربية. وفي اليوم الثاني من هذه الحادثة كتبت صحيفة Kudret الناطقة باسم حزب الأمة قائلة: «إن الحكومة مسؤولة عن الحادثة لأن ذلك يتعلق بحرية الوجود». ومن ناحية أخرى أجابت صحيفة Ulus الناطقة باسم حزب الشعب الجمهوري قائلة: «إذا سمح للرجعيين ترتيل الأذان بالعربية اليوم، فسوف نستجيب للقانون الديني «الشريعة» والخليفة غداً»[7].

---

(1) Ahmed, Feroz, The Turkish Experiment in Democracy 1950-1975, London, 1977, op. cit., p.41.

(2) Howard A. Reed, "Revival of Islam in Secular Turkey", The Middle East Journel, vol.8, No.3, summer, 1954.

(3) Ibid.,

(4) Feroze, Mohamed Rashid, op. cit., pp. 122-123.

(5) Geyikdagi, op. cit., p. 69.

(6) Ibid., p. 70.

(7) Ibid.,

ونتيجة لهذه التطورات، أكد الحزبان الديمقراطي وحزب الأمة إلغاء المبادىء الستة من الدستور[1].

وقد أصبح لحزب الأمة نشاط ملموس في الخمسينيات، حيث اتهمت حكومة مندريس هذا الحزب بالتمرد على السلطة[2].

وقد أيد اينونو الإجراءات التي اتبعها مندريس ضد هذا الحزب، حيث ألغت الحكومة صحيفته المعروفة «مليت»[3] وفي ٢٧ كانون الثاني ١٩٥٤ أقرت إحدى المحاكم في أنقرة بحل هذا الحزب، لكن حكمها أبطلته فيما بعد أكبر محكمة في تركيا وهي محكمة النقض والإبرام، يضاف إلى ذلك أن الحزب سرعان ما أعاد تشكيل نفسه من جديد باسم «حزب الأمة الجمهوري»، حيث حصل هذا الحزب في انتخابات عام ١٩٥٤ في المجلس الوطني التركي

---

(1) Ibid.,

(٢) فاز حزب الأمة في انتخابات عام ١٩٥٠م بمقعد واحد. راجع:

Howard A. Reed, "Revival of Islam in Secular Turkey, op. cit., p. 281; Muzaffer Sencer, Turkiyded Siyasal Partilein Sosyal Iemelleri, Istanbul, 1974, p. 207.

أما بالنسبة للباكتاشيين فإنهم فازوا بمقعد واحد من الأناضول. راجع:

Howard A. Reed, "Revival of Islam in Secular Turkey", op. cit., p. 281.

وقد صوت البكتاشيون بجانب حزب الوحدة: «Birlik Partisi» والذي تأسس في تشرين أول ١٩٦٦م. وكان له برنامج علماني، مؤكداً بأنه يمثل الأقلية الشيعية في تركيا، إلا أنه لم يكن له الباع الطويل في تركيا، وقد أخذ الحزب تسمية جديدة منذ تشرين الثاني ١٩٧١م باسم حزب الوحدة التركي: (Turki & Brilik Partisi) وحصل حزب الوحدة التركي على ٠٨,٠١٪ بالمائة من الأصوات أي مقعداً واحداً، أما في انتخابات عام ١٩٧٣م، فقد حصل على ٤,٠٪ بالمائة من الأصوات، إلا أن الحزب لم يكن له مقعد في انتخابات عام ١٩٧٧م. راجع:

Geyikagl, op, cit., p. 125.

(٣) وقعت بعض الحوادث أثناء تشييع جنازة المارشال فوزي جاكماق في نيسان عام ١٩٥٠م، ونتيجة لذلك ألقت السلطات القبض على ٧٠ - ٨٠ من شباب الجامعة بتهمة انتمائهم إلى المنظمات الإسلامية. وكانت لهذه الحوادث وقعها الكبير في أوساط الجامعة.

يعلق الأستاذ علي فؤاد باشكيل على هذه الحوادث قائلاً: «في هذه الأثناء راجعتني الهيئة الإدارية لاتحاد الطلبة في الجامعة. وقد طلب هؤلاء الشباب مني أن ألقي عليهم محاضرة حول الحرية الدينية والعلمانية وأن أجعلهم على بينة حول هذه المسائل».

ويردف باشكيل قائلاً: «وقد ألحّ عليّ هؤلاء قائلين: لقد جئنا إليكم بعد أن قطعنا وعداً لمئات من أصدقائنا الشباب بأننا سنلبي رغباتهم. إننا في لهفة لأن تعطونا معلومات في هذه المسائل التي منعوا عنا تعلمها». راجع: باشكيل، علي فؤاد (دكتور)، موقف العلم من الدين، المصدر السابق، ص٢٦ - ٢٧.

الكبير على ٢٤٩ من مجموع ٤٨٠ صوتاً[١] ومع أن هذا الرقم كان بعيداً عن أن يكون شيئاً له أهميته، فلم يكن من الممكن اتخاذه شيئاً يدل على مركز الحزب في البلاد، ويعزى هذا إلى سببين[٢]:

١ ـ أن حزب الشعب الجمهوري تمكن من الحصول على ٣١ مقعداً فقط من مجموع ٥٤١ مقعداً ومع هذا، فإن قوته كما يستدل عليها من ٣/١٩٣/٤٧١ صوتاً كانت أعظم بكثير مما أشار إليه العدد القليل من المقاعد التي حصل عليها، فليس ما يدعو حزب الشعب الجمهوري لتطبيق معيار مختلف على حزب الأمة الجمهوري.

٢ ـ شهدت الخمسينيات انتعاشاً واسع النطاق في الطرق الدينية مثل التيجانية[٣] والبكتاشية والنقشبندية[٤] والقادرية، وفي المنظمات الميالة للإسلام مثل الحزب الديمقراطي الإسلامي

---

(1) Lencozuski, op. cit., p. 141.

(2) Ibid.,

(٣) يرجع أصل التيجانية إلى منطقة شمال أفريقيا، حيث ظهرت حسب بعض المصادر في عام ١٨٠١م من قبل أحمد تيجاني. راجع: خليل إبراهيم الناصري، التطورات المعاصرة في العلاقات العربية التركية ـ رسالة ماجستير، مطبعة الراية، بغداد، ص٧٤.

تركزت التيجانية في أنقرة والأناضول الأوسط، وفي الواقع لم يكن هناك تاريخ دقيق لهذه الجماعة في تركيا، ومن المحتمل أنها ظهرت قبل أو خلال الحرب العالمية الأولى. وقد تلاشت بعد عام ١٩٢٥م، وعادت ثانية في نهاية الحرب العالمية الثانية عندما قام كمال بيلاو أوغلو رجل الأعمال التركي الضليع في القانون بإيجاد هذه الطريقة، وأصبح شيخاً لها.

وقد اصطدم أصحاب هذه الطريقة مع رجال الشرطة وهم يحاولون تحطيم عدد من التماثيل، ونتيجة لذلك تم إلقاء القبض على بيلاو أوغلو ومجموعة من مريديه وقدموا إلى المحاكمة في أنقرة في تموز ١٩٥٢م، وقضت المحكمة عليهم مدة تتراوح بين ٥ ـ ١٠ سنوات، وعوقب القسم الآخر منهم بعقوبة الأشغال الشاقة.

وفرضت على بيلاو أوغلو الإقامة الجبرية في يوفيا أدة. راجع: خليل إبراهيم الناصري، المصدر السابق، ص٧٤.

(٤) تأسست الطريقة النقشبندية في بخارى، حيث قام على إيجادها محمد بهاء الدين النقشبندي والذي توفي عام ١٣٨٩م. راجع: المصدر السابق، ص٧٣.

وقد قامت السلطات بحملة واسعة ضد أتباعها في ماردين في ٣ شباط ١٩٥٤م، وكان من نتيجة ذلك أن ألقي القبض على سبعة عشر قائداً نقشبندياً لمخالفتهم القانون. راجع: انتعاش الإسلام، ص٤٥.

في البداية كانت هذه الطريقة تؤيد حزب السلامة الوطني، ثم ما لبثت أن سحبت هذا التأييد منه قبيل انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م، ثم صارت تؤيد حزب الوطن الأم، ولكنها انقلبت خلال الانتخابات التكميلية في عام ١٩٨٦م، وأيدت حزب الرفاه. ويتزعم هذه الطريقة عمر كيزار أوغلو وموسى طوباش، وطاهر بويدك كوروكجي.

وفي الوقت الحاضر يتزعم هذه الطريقة الدكتور محمود أسعد جوشان ومن أقطابها سامي رمضان أوغلو ومحمد =

(الذي قام على إيجاده جواد رفعت اتلخان[1]، ولكنه أحيل إلى المحكمة بسبب اتهامه باستخدام الدين للأغراض السياسية[2]، وحزب النهوض الوطني، والجمعية العسكرية المعروفة باسم «بيوك طوغو»[3]، وحزب الدفاع عن الإسلام[4] وكانت جميع هذه الهيئات تعتنق فلسفة إسلامية[5]

ولهـذه الأسبـاب جميعـاً، بدأت الصحف تتحدث عن بعض القضايا التي تخص الأقطار الإسلامية الأخرى والمساهمة الخاصة في الاشتراك في المؤتمرات الإسلامية، وفي هذا المجال شارك نوري دمـرج ورؤوف أوربـاي في مؤتمـر إسلامي في الخارج، كما عبرت الصحف عن إعلانها لذكرى وفاة الشاعر الشعبي الإسلامي شرف الدين جلبي المتوفى في القرن الرابع عشر[6].

وفي هذه الحقبة بالذات، حاول القادة العلمانيون إفهام الرأي العام التركي أن إصلاحاتهم ليست بصـورة مبـاشـرة ضد الإسـلام، وأن الغاية من سياستهم هي وضع نهاية لسلطة العلماء وتأثيرهم، واصفين إياهم بالرجعية ، ونتيجة لذلك فقد قام على إغلاق عدة مساجد في تركيا ومنها

= زايد وأرصون كعدي.

تنتشر الطريقة النقشبندية في استنبول وقونيا وأورفة، وتعد استنبول مركز هذه الطريقة. ويوجد جناح مسلح لهذه الـطريقـة يسمى «الخـالـدين» تمارس نشاطاً سياسياً من خلال دعمها لحزب الرفاه. وتجدر الإشارة في هذا المجال، أن توركوت أوزال رئيس الجمهورية التركية يتبع هذه الطريقة.

أما فيما يتعلق بالبالقاشيين، فقد تم قطع الطريق على اجتماع لهم من قبل شرطة استنبول. إضافة إلى ذلك بدأ في الظهور مجموعة من الشباب مع أشخاص آخرين متقدمين في السن، وقد ارتدوا معاطف طويلة أو عباءات مع لحى طويلة، وتعتمـر رؤوسهم البيريات رغم إقـرار القبعة الغربية ذات الحافة منذ عام ١٩٢٥م. راجع: انتعاش الإسلام، ص٤٥ ـ ٤٦.

(1) Karpart, op. cit., p. 285.

قام اتيلخان في عام ١٩٤٧ بإيجاد حزب المحافظين التركي. راجع:

Ibid., p.283.

(2) Ibid.,

(3) Lencoviski, op. cit., p. 140.

(٤) تأسس هذا الحزب في استنبول عام ١٩٤٦م، ولكنه حل في السنة نفسها بموجب سلطات القانون العرفي. راجع:

Karpart, op. cit., p. 283.

(5) Lencozski, op. cit., p. 140.

(6) Howard A. Reed, "Revival of Islam in Secular Turkey",op.cit., p.273.

(٦) بدأت تنتشر في هذه الحقبة الإعلانات الصحفية عن التلاوة شبه العامة للقصيدة التركية الدينية الفلكلورية لسليمان جلبي. راجع: Ibid.,

على سبيل المثال جامع ايا صوفيا وتحويله إلى متحف، حيث إنه اتخذ جامعاً من قبل السلطان محمد الثاني[١]. ونتيجة لذلك فقد اتخذت حكومة حزب الشعب الجمهوري عدة قرارات لصالح الدين، منها قرار حكومة اينونو بالسماح بتدريس الدين في المدارس[٢].

وعلى هذا الأساس فقد قام نائبان في المجلس الوطني التركي وخلال المناقشات العامة فيه في ٢٤ كانـون الأول ١٩٤٦، وهمـا Hamdullah Suphi Tanriover من استانبول، و Baha Pars من بورصـة، يطرح تدريس الـدين، حيث اقترحا توجيه تدريس الدين في المدارس العامة «لتقوية الروح ضد خطر الشيوعية»، وقال Baha Pars: «إن الضمائر تشبه الأقطار، وفي حالة تركها بدون دفاع، فإن العدو سوف يغزو هؤلاء، إن دفاعنا الأفضل ضد خطر الايديولوجيات التي بدأت تنتشر في معتقدنا هو الرجوع إلى الدين»[٣].

وقد كرر النائبان السابقان خلال المؤتمر السابع للحزب في سنة ١٩٤٧ مع مساندة أعضاء آخرين في الحزب سياسة التقرب من الدين، وقد أكدا: «[إن السياسة المضادة للدين من قبل الحكومة أدت إلى تلويح السلوك اللاأخلاقي في الدولة». وفي نهاية المناقشات الرسمية للحزب، أكد الأخير الإسراع في سياسة «التغريب» والذي غزت التنمية الاقتصادية، وقد أكد الحزب أن هذا يعد أداة وحيدة لمحاربة الشيوعية[٤].

ونتيجة لهذه التطورات، أصبحت المدارس الدينية الخاصة منذ أيلول ١٩٤٧ لها الحق في العمل وبموجب قانون خاص، وعليه فقد قررت وزارة التعليم المحلي فتح مثل هذه المدارس، كما وافقت الحكومة على تدريس الدين في المدارس الثانوية في كانون الثاني ١٩٤٩[٥].

والأكثر من ذلك، زادت الطلبات من أجل توسيع التعليم الديني، حيث اقترح كل من Ib-rahim Aras و Peyami Gokmen النائبين في المجلس الوطني التركي الكبير في كانون الثاني ١٩٤٨ إعادة فتح مدارس الأئمة. وقال إحسان أولجن خلال المناقشات البرلمانية في ١٣ كانون الأول ١٩٤٨: «إن الأئمة والوعاظ كانوا عاجزين عن تأدية أعمالهم بصورة كافية بسبب عدم تدريبهم بشكل مناسب»[٦].

---

(١) Feroze, Mohamed Rashid, op. cit., pp. 110 - 112.

وافقت حكومة حزب الوطن الأم في عام ١٩٩١م على فتح جزء من مسجد أيا صوفيا، بناء على مقترح قدم من قبل حزب الطريق المستقيم. راجع: فراج إسماعيل «رسائل من ميت تهز تركيا»، المسلمون، العدد ٣٣١، ٧ يونيه ١٩٩١م، ص٥.

(2) Lenczowski, op. cit., p.139.

(3) Geyikdagi, op. cit., p. 66.

(4) Ibid.,

(5) Ibid., p. 67.

(6) Ibid., pp. 67-68.

وكانت من نتيجة هذه المناقشات، إقرار وزارة التعليم الوطني في ٢٠ مايس ١٩٤٨ إعطاء دروس متخصصة للأئمة والخطباء. وقد ابتدأت هذه (الكورسات) في ١٥ كانون الثاني ١٩٤٩ في أنقرة واستانبول، وتبع ذلك إعطاء دروس في مدن أخرى[١].

وخلال عشرة أيام أعطيت (دروس متخصصة» للمدارس المتوسطة. في نهاية عام ١٩٤٩ أكمل خمسون شاباً دروسهم المتخصصة. وقد أكدت حكومة شمس الدين كونتلي في برنامجها الذي قدم إلى المجلس الوطني التركي الكبير في ٢٤ كانون الأول ١٩٤٩ المدارس الدينية، وأكدت الحكومة حرية الوجود للمواطنين[٢]. وقامت الحكومة في عام ١٩٤٩ بتأسيس كلية الإلهيات إذ أصبحت تابعة لجامعة أنقرة[٣]. وقد عينت الحكومة عميداً لها وأصبحت تتكون من ثمانية أساتذة وخمسة عشر من الاساتذة المساعدين، حيث قامت الحكومة على تدريس الفقه والحديث والفلسفة والاجتماع وتاريخ الأديان، إلى جانب اللغات العربية والفارسية والأوربية[٤]. وفضلاً عن ذلك، فقد أسست الحكومة في نفس الوقت معهد الدراسات الإسلامية في أنقرة[٥]. وفي الواقع إن قرار حكومة اينونو فيما يتعلق للسماح بتدريس الدين في المدارس، له جانب سياسي يتعلق بالدرجة الأولى معارضة شعبية الحزب الديمقراطي[٦]. كما أن التنازلات التي قدمها حزب الشعب الجمهوري أثناء مرحلة تعدد الأحزاب السياسية في مجال الدين لم تكن أكثر من إعادة استخدام العربية في الدعوة إلى الصلاة مع توسيع التعليم الديني إلى حد ما في المدارس الابتدائية، ولم تكن هذه تشكل أدنى خطر على السلطة المركزية العلمانية. فقد كان المعلمون العلمانيون هم الذين يقومون بتعليم هذه الدروس الدينية مع إقرار وزارة التربية للكتب الدينية التي يتم تدريسها.

وفيما يتعلق بتدريس الدين في المدارس التركية، نرى أن هناك وجهتا نظر بين الحزبين الديمقراطي والشعب الجمهوري إزاء ذلك، حيث يرى حزب الشعب الجمهوري تدريس الدين في المدارس بناءً على طلب الأبوين بتدريس أطفالهم في هذا المجال، أما فيما يتعلق بالحزب

---

(1) Ibid., p. 68.

(2) Ibid.,

(٣) Richard D. Robinson: The First Turkish Republic, op. cit., p. 202.

أقر المجلس في ٩ حزيران ١٩٤٩م بموجب القانون المرقم ٥٤٢٤ إيجاد كلية الإلهيات في أنقرة. وفي هذا المجال أكد Tashin Bangoglu وزير التعليم الوطني أن هذه الكلية لا تشبه المدارس القديمة «المدارس الدينية الإسلامية». راجع: Geyikadgi, op. cit., p. 68.

(4) Feroze, Mohamad Rashid, op. cit., p. 114; Lewis V. Thomas, op. cit., p.24.

(5) Inalcik, Halit, "Some Remarks on the Study of History in Islamic Countries", The Middle East Jurnal, Autumn, vol.7, No.4, 1953.

(6) Lenczowski, op. cit., p. 139.

الـديمقراطي فإنه أكد على إيصال الأطفال المسلمين إلى المدارس وإعطائهم الدروس الدينية دون أن يكـون هنـاك طلب من الأبـوين، فإن سياسـة الحـزب تتضمن المـطالبـة بتوسيع عدد المؤسسات الدينية لتوجيه الإمام، حيث سمح لهم بالمحافظة على التقاليد القديمة[1].

وعلى هذا الأساس، فقد سمح للإطار الديني في تركيا عام ١٩٤٩ في المدارس الابتدائية عامة، كما أن ذلك أصبح إجبارياً للمعلمين في تدريس ذلك في المدارس[2].

وقـد ازداد عددالمـدارس الـدينية في تركيا وازدادت معها الكتب الدينية[3]، حيث أسست الحكومة خمس عشرة مدرسة خاصة بتخريج خطباء للجوامع[4]، وقد أسست هذه المدارس في مقاطعة قيسرى وأزمير وقونيا. كما أن هذه التعاليم تسربت إلى المدارس الثانوية، بحيث أخذت تشمل حوالي ٥٥٪ من مناهج الدراسة أما فيما يتعلق بالدورات التي تلقى على الطلاب في اللغة العربية والقرآن الكريم فإنها وصلت إلى نسبة ٤٥٪ من مناهج الدراسة. ويجب التأكد في هذا المجـال من أن هذه المـدارس كانت تحت إشراف وسيطرة وزارة التربية أكثر من رئاسة شؤون الأوقـاف حيث إن الوزارة كانت تختار الأشخاص للقيام بهذه المهمة. وتجدر الإشارة في هذا المجال أن هذه المدارس، كان عليها إقبال وبصورة واضحة من القرى والأرياف[5].

---

(1) Walter F. Weiker, op. cit., pp.8-9.

(2) Howard. A. Reed, "Revival of Islam in Secular Turkey", op. cit., pp. 272-273.

(٢)
كان في صفوف المدارس العامة الابتدائية أطفال أجانب لم يكونوا مسلمين، وقد أخذوا هذه التعاليم بدون معرفة أولياء أمورهم، وبعد معرفتهم بذلك، اعترضوا واحتجو على ذلك. راجع:

Ibid.,

Feroze, Mohamad, Rashid, op. cit., p.115.

(٣)
أدهش صبي ألماني بروتستانتي أسرته في أنقرة عندما أعلمها أنه مطلع بشكل جيد على الإسلام، وأنه يطالب بمعرفة أكبر كي يكون على مستوى أصدقائه الآخرين من الأتراك الذين أنهوا المدارس الابتدائية قبل عام ١٩٤٩م.

(٤) إن عدداً من المواطنين مثل وهبي كوج وكان من رجال الأعمال البارزين قام بالتبرع بمبالغ كبيرة لإعادة ترميم المساجد وتشجيع الصلاة والتعليم الديني. وطرحت في المجلس الوطني التركي الكبير في المدة الواقعة بين ١٩٤٥ - ١٩٤٦م أمور تتعلق بالتعليم الديني. راجع:

Reed, Howard. A. "Revival of Islam in Secular Turkey", op. cit.,

Howard A. Reed, "Revival of Islam in Secular Turkey", op.cit., p.273

(٥)
صرح الهامي أردم وزير التربية والتعليم في ٩ تشرين أول ١٩٦٨ قائلاً: «إن العدد الحالي من مدارس الأئمة والخطباء يعتبر كافياً جداً. وإنه لن تقام مدرسة واحدة من هذا النوع بعد الآن، وإن هذه المدارس قد انحرفت عن مهمتهـا، فبعـد أن كانت مهمتهـا الـدين، صارت مهمتها محاربة الماسونية والشيوعية وغيرها من الأمور =

. . . .

= السياسية». راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢٣.

تجدر الإشارة في هذا المجال إلى أن التعليم الإلزامي في الدروس الإسلامية أصبح جزءاً من التعليم الابتدائي والثانوي، وفي إطار دستوري خلال السنوات الأخيرة من عمر الجمهورية التركية. وهذا يعني أن المواد الإسلامية الإلزامية لا يمكن البتة تغييرها عن طريق التشريع الاعتيادي إلّا في حالة تغيير الدستور. راجع: صباح الدين زعيم، «تقويم تطبيقات التربية الإسلامية في سياق النهج العلماني في تركيا»، ترجمة صلاح سليم علي، أوراق تركية معاصرة، العدد ٢/٣، ١٩٨٩م، مركز الدراسات التركية، ص٣.

ولا بد أن نؤكد في هذا المجال، أن التربية الإسلامية لم تبدأ في تركيا إلّا بعد أن وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارهـا، ويعزى هذا إلى زيادة عدد المساجد والانتشار الكبير للمدارس الدينية. إلّا أن هذه المرحلة كانت بحاجة إلى المعلمين والمرشدين الدينيين. وفي الواقع أن التربية الإسلامية بدأت في مطلع الخمسينات، وذلك عن طريق تأسيس مدارس للأئمة والخطباء، وقد تم وضع هذه المدارس تحت سيطرة التعليم المهني لتفادي التعارض مع قانون التوحيد التربوي لعام ١٩٢٤م. راجع المصدر السابق، ص٤.

وفي الحقيقة ساعد العسكريون في تركيا اتجاه العودة إلى الإسلام، حيث قام العسكريون في عام ١٩٨٢م بوضع مادة في الدستور تتيح لأول مرة منذ عهد أتاتورك، تدريس العلوم الإسلامية في المدارس، ومنذ ذلك الحين تعاظم دور الحركة الإسلامية في تركيا، فالكليات الإسلامية التي كان عددها في العام ١٩٨٠م اثنتين فقط، أصبحت الآن ثماني كليات. وقد أنفقت حكومة أوزال السابقة ١٥٠ مليون مارك في العام ١٩٨٧م على تدريس القرآن. راجع «السياسة الكويتية»، العدد ٦٦٨٣ في ١٦/٣/١٩٨٧م.

ونتيجة لذلك، فقد وصل عدد مدارس الأئمة والخطباء إلى سبع مدارس عام ١٩٧٠م، وبلغ عدد متخرجيها ما يقارب ٥٠,٠٠٠ متخرج. وفي الوقت نفسه صدر قرار في عام ١٩٧٥م قضى بموجبه تغيير اسم مدارس الأئمة والخطباء إلى معاهد أئمة وخطباء، وقد وصل عددها عام ١٩٧٥م إلى ١٧١ معهداً. ويوجد في الوقت الحاضر ٣٧٥ مدرسة للأئمة والخطباء على مستوى المدارس الإعدادية و ٣٤١ مدرسة بمستوى معهد، ويبلغ عدد طلابها ٨٣ ألف طالب يبلغ عدد الذكور منهم ٧٠ ألفاً، وتشكل الإناث الثلاثة عشر ألفاً.

أمـا عدد المسجلين في هذه المـدارس والمعـاهـد الإسلامية للمدة الواقعة بين ١٩٨٤ ـ ١٩٨٥م فقد بلغ ٢٠,٠٠٠ طالب وطالبة، وتخرج في السنة الدراسية ذاتها ما يقارب ١٤ ألف طالب وطالبة.

وتقدم هذه المدارس الخدمات اللازمة لمنتسبيها، وقد سجل فيها ٦٤٦٩ طالباً و ٣٢ طالبة عام ١٩٨٥م، وبلغ عدد المعلمين فيها ما يقارب ١١ ألف معلم. راجع: المصدر السابق، ص٥.

إن خريجي هذه المدارس لهم الحق في التقدم لأية كلية أو جامعة باستثناء الأكاديمية العسكرية، وهناك طلب ملح من قبل خريجي هذه المدارس للتقديم في هذه الأكاديمية. ومع ذلك فإن خريجي هذه المدارس يفضلون مواصلة دراستهم في العلوم الإسلامية ولا سيما كلية الإلهيات. راجع: المصدر السابق، ص٩.

ويجب أن نؤكـد في هذا المجال، أن كثيراً من الدروس الإسلامية تم إدخالها في المدارس العلمانية ذات المستوى العالي ابتداء من المرحلة الابتدائية ثم الثانوية عام ١٩٥٦م، والمرحلة الإعدادية عام ١٩٦٧م، وفي المـرحلة الـلاحقة تم إدخال الدروس الإسلامية، وذلك في عام ١٩٧٤م. وفي المرحلة النهائية أي بعد عام ١٩٨٣م تم إدخال دروس الدين والأخلاق التي نص عليها الدستور الجديد ـ دستور عام ١٩٨٢م. إضافة إلى ذلك هناك الدورات التدريسية القرآنية والتي تقدر عددها بـ ١٠,٠٠٠ دورة، ناهيك الدورات الصيفية التي يشرف =

وقد أطلقت على هذه المدارس في أزمير وقونيا اسم المدارس غير النصرانية. وقام مجموعة من الأشخاص في هذه المدن وبصورة منتظمة بجمع المال، وتخصيص أراض، وتوفير المواد للأبنية، ورعاية وتشجيع هذه المدارس. وقد بلغت التبرعات التي قام بجمعها هؤلاء في أزمير أكثر من ٩٠/٠٠٠ ليرة تركية، أي ما يقارب ٣٢/٠٠٠ ألف دولار، وأكثر من ١١٥/٠٠٠ ليرة تركية في قونيا، أي ما يعادل ٤١/٠٠٠ دولار(١).

وفي هذا المجـال، لا بد أن نؤكد على عوامل ثلاثة حول البرامج التعليمية الإسلامية في تركيا، وهذه البرامج هي :

١ ـ طرح بعض الكتاب مجموعة من الآراء السياسية في الفكر الإسلامي، وقد دفعت هذه الآراء الحكومة إلى دراسة التاريخ الإسلامي.

٢ ـ إن الكتاب الأتراك احتفظوا بالتقاليد الإسلامية، وبصورة عامة، فإن هؤلاء رفضوا منهج التاريخ الأوربي.

٣ ـ إن الشعور الحديث للعاطفة القومية، قد شجع على دراسة تاريخ الشعوب الإسلامية.

وفي الحقيقة هناك أسباب عديدة لعودة تركيا إلى الإسلام، بالإمكان إيجازها في الآتي(٢):

١ ـ إن كثيراً من المفكرين والفلاسفة في تركيا، أرادوا ترك الفلسفة الوضعية العلمانية وذلك منذ الحرب العالمية الثانية.

٢ ـ أصبحت هنـاك قنـاعـة من قبل الحكومة التركية، أن النظام الجديد والذي يقوم على

= عليها الأئمة والمؤذنون في المساجد، إضافة إلى انتشار دورات اللغة العربية التي تقوم بتنظيمها مدارس الأئمة والخطابة وكلية العلوم الإسلامية. راجع: المصدر السابق، ص١٤.

Inalcik, Halil, "Some Remarks on the Study of History in Islamic Countries", op. cit., pp.452 -454.

(١) تأسست في عام ١٩٢٤م ست وعشرون مدرسة، وقد أشرف عليها ٣٠٢ معلماً، حيث بلغ عدد طلاب هذه المدارس بـ ١٤٤٢ طالباً. وقد انخفض عدد هذه المدارس في عام ١٩٢٧م إلى مدرستين، أشرف عليهما واحد وأربعون معلماً، بينما بلغ عدد طلابهما ٢٧٨ طالباً، وقد تخلت الحكومة عنهما بصورة نهائية عام ١٩٣٢م. كما تأسست عام ١٩٢٤م كلية جديدة باسم كلية الـدين، وقد انخفض عدد الطلاب فيها من ٢٨٧ طالباً في عام ١٩٢٦م إلى عشرة طلاب في عام ١٩٢٧م. وقام حزب الشعب الجمهوري على إغلاق هذه الكلية في استنبول عام ١٩٣٣م. وفيمـا يتعلق بكلية الـدين في أنقـرة، كانت شبيهـة بالمعـاهـد الإسلامية الموجودة في العالم الإسلامي، حيث قامت هذه الكلية بدراسة تاريخ الدين. وفي الوقت الحاضر للكلية مجلة خاصة باسم «مجلة كلية الدين». وقد قام موظفو هذه الكلية بزيارة مصر وأوربا وكندا بغية وضع برنامج للكلية. راجع:

Howard A. Reed, "Revival of Islam in Secular Turkey", op. cit,, pp.273-274.

(2) Islam in Modern History, op. cit., pp. 186-187.

الإسلام من الممكن قيامه عن طريق أسلوب الثورة، وأن ذلك سيؤدي إلى إقامة نظام إسلامي، وعــدّت الحكومة هذا الاتجاه خطراً لأن ذلك سيؤدي في اعتقادهم إلى سيطرة الايديولوجية التقليدية.

٣ ـ بلورة المفاهيم الديمقراطية والتي أدت إلى زيادة الوعي السياسي للفلاحين في السياسة الداخلية.

٤ ـ التهديد الذي مارسه السوفييت على تركيا بعد الحرب العالمية الثانية، دفع القادة الأتراك في التفكير بجدية على بناء الجوانب الخلقية والروحية والاجتماعية، لأن ذلك يؤدي إلى تقوية المجتمع ضد العدوان الخارجي والتمزق الداخلي.

وفيما يتعلق بالمسائل الدينية بعد الحرب العالمية الثانية، وجد اتجاهان[١]:

١ ـ يؤكد الاتجاه الأول على إعادة التعليم الإسلامي في المدارس والتقارب من العالمين العربي والإسلامي.

٢ ـ الاتجـاه الثاني هو اتجاه حديث، أخذ يدافع عن الحرية الدينية، وبالتالي يؤكد هذا الاتجـاه على الفصل المطلق بين الدين والسياسة، وهذا يعني أن الحكومة من وجهة نظر هذا الاتجاه سوف لا تتدخل في الشؤون الدينية. وهذا الاتجاه من جانب آخر يطالب بالأهمية الحديثة للإسلام، وعلى هذا الأساس فإن الإسلام يجب أن لا يقلل من شأنه بسبب أن المجتمع التركي هو مجتمع إسلامي، كما أن النظام السياسي هو نظام ديمقراطي يؤكد على حاجات المجتمع، وتسمح للشعب في الانتقاد والدين.

وفي هذه الحقبة بالذات، ازدادت الكتابات الإسلامية في الصحف، حيث كتب أحد أساتذة القانون الدستوري في جامعة استانبول حول الإسلام في إحدى الصحف جاء فيها: «إني أدافع عن الإسلام، ليس بسبب أني رجل دين، ومن دعاة الدين، وعلى العكس من ذلك إني حزين لتصوري بعدم تأدية هذه الشعائر»[٢]. هذه التصورات هي التي دفعت حزب الشعب الجمهوري الى تقـديم اقتراحات جديدة لتعديل العلمانية في تركيا، وذلك في المؤتمر الذي عقد في عام ١٩٤٧، وقـد أكـد المؤتمر أن تقوية القيم الأخلاقية في المجتمع ضرورة أخلاقية. وعلى هذا الأسـاس لا بد من قبـول موقف جديد للتـربية الدينية ومن دون خوف إلى رد فعل ديني، لأن الاهتمام بالدين سوف يعطي للإسلام مكاناً أو وضعاً أفضل في إطار السياسة الديمقراطية[٣].

---

(1) Karpati, op. cit., pp. 276-277.

(2) Ibid., p. 275.

(3) Ibid., p. 280.

وقد أكد بعض أعضاء حزب الشعب الجمهوري التربية الدينية بغية مناقشة الأحزاب السياسية المعارضة. وفي الواقع أن جميع هذه التطورات كانت هي السبب في قيام اثنين من أعضاء حزب الشعب الجمهوري لتقديم قانون التربية الإسلامية إلى المجلس الوطني التركي الكبير في المدة الواقعة بين ١٩٤٨ - ١٩٤٩. وقد أدى ذلك إلى إيجاد المدارس الإسلامية وكلية الدين[1] كما بينا ذلك في ثنايا هذه الدراسة.

ونتيجة لهذه التطورات، فإن الحزب الديمقراطي تبنى المنهج التاريخي والقانوني للحرية الدينية، منطلقاً من النظرية العامة التي تقول إن المجتمع التركي هو مجتمع إسلامي[2].

على الرغم من أن الحزب الديمقراطي قد أكد في برنامجه الذي رسمه لنفسه عام ١٩٤٦ العلمانية وذلك في المادة (١٤) من قانون الحزب، حيث جاء فيها: «إن الحزب يفهم العلمانية بعدم تدخل الدولة في شؤون الدين» «يرفض حزبنا التفسير الخاطىء للعلمانية والقائل إن العلمانية هي ضد الدين. وعلى هذا الأساس نعترف بحرية الدين كحق من حقوق الأفراد، ونؤيد تأسيس التنظيمات التعليمية الدينية والتي قام بها معلمو الدين. إن هذه التنظيمات شيء ضروري. ولكن من جانب آخر لا يعترف الحزب ولا يسمح باستخدام الدين لأغراض سياسية[3]. إلّا أنه أكد البرامج الإسلامية السالفة الذكر.

وعلى هذا الأساس وبعد وفاة اتاتورك عام ١٩٣٨، كان هناك نشاط إسلامي في تركيا، إذ بدأت الجماعات الإسلامية بإيجاد مجلة «في سبيل الرشاد» برئاسة أشرف أديب، وفضلاً عن ذلك فقد عاد التعليم الديني إلى المدارس في عام ١٩٤٩، حيث قررت الحكومة في تشرين الأول من السنة نفسها جعل التعليم الديني إجبارياً[4](وفي هذه الحقبة بالذات منحت كلية الإلهيات في أنقرة صلاحية تدريس التعاليم الدينية، كما وجدت جماعات إسلامية صغيرة[5]، وفي المدة نفسها قام نجيب فاضل[6]على إيجاد صحيفة Buyuk Dogu ونتيجة لهذه التطورات فقد زاد الحج في عام

---

(1) Ibid., p. 280-281.

(2) Ibid., p. 278.

(٣) Eren, Nuri, Turkey today and Tomorrow, op. cit., p. 92; Geylkdagl, op. cit., p. 69.

تشير المادة ١٤ من قانون الحزب: «يجب أن لا يؤدي الدين إلى التفرقة بين المواطنين بسبب اختلاف العقيدة». راجع:

Geyikadagi, op. cit., p.79.

(4) B. Lewis, op. cit., pp. 417 - 418.

(5) C.H. Dodd,. Politics and Government in Turkey, un. of California Press, 1969, pp. 23-25.

(٦) سجن نجيب فاضل عدة مرات، وقد نظر القراء لصحيفته الإسلامية على أنها مصدر للإلهام. ونتيجة لذلك فقد انتشرت بشكل واسع في الأرياف إلى وقت متأخر من عام ١٩٥٢م، وطالبت صحيفته بتأييد ودعم الحزب =

١٩٥٠ ما يقارب ٩,٠٠٠ تركي(١)».

= الديمقراطي. وقد تعرض نجيب فاضل للاعتقال وإغلاق صحيفته بتهمة استقطاب الشباب وتحريضهم من خلال كتاباته الحماسية لاغتيال أحمد أمين يالمان في ملاطيا في تشرين الثاني ١٩٥٢م. راجع: انتعاش الإسلام، ص٤٦.

(1) B. Lweis, op. cit., pp. 420 - 421.

(١)

قامت الحكومة بضمان سلامة النشر عن طريق الرقابة، حيث أخضعت للرقابة كافة المطبوعات والكتب بالحروف العربية التي جلبها الحجاج الأتراك من مكة في خريف عام ١٩٥٢م. راجع: انتعاش الإسلام، ص٤٧.

وفي الحقيقة أن الحكومة التركية لم تسمح باستمرار هذه الصحف، حيث قامت السلطة التركية بمحاكمة المحررين الإسلاميين، أمثال: نجيب فاضل Kisakurek رئيس تحرير Buyuk Dogu، وشريف أديب رئيس تحرير «في سبيل الرشاد» وذلك في ١٢ كانون الأول ١٩٥٢م و ٥ آذار ١٩٥٣م، كما ألقت الحكومة القبض على مهاجمي أحمد أمين يالمان، ومع ذلك كان هناك شك من قبل بعض السياسيين الأتراك في أن الحزب الديمقراطي يتعاطف مع الاتجاهات الإسلامية، وفي هذا المجال كتب شوكت ثريا ايدمير قائلاً: «بعد غلق الصحف والمجلات اليسارية، قامت الحكومة في النهاية بالسماح للدوريات اليمينة في الظهور مثل مجلات في سبيل الرشاد، وأهل السنة، وطريق الإسلام، وطريق الله... إن جميع الأحزاب السياسية اتفقت فيما بينها على عدم استخدام الدين للأغراض السياسية، ونحن من جانبنا ساندنا هذا الاتجاه، وفيما إذا قامت الأحزاب السياسية باستخدام هذا الموضوع في المسرح السياسي، من الممكن أن تؤول الدولة إلى كارثة.

وعليه نحذر الأحزاب السياسية من الابتعاد عن هذا الموضوع».

ومن وجهة نظر ايدمير أن مندريس كان يساند نجيب فاضل في سبيل إخراج صحيفته Buyuk Dogu إلى حيز الوجود، والتي ظهرت وتوقفت عدة مرات. ومن وجهة نظر بعض الكتاب أن مندريس كان يستخدم نجيب فاضل، كلما يشعر بالحاجة إليه. وقد رد مندريس على هذه الاتهامات في خلال اجتماع المجلس الوطني في ٢١ تموز ١٩٥٥م: «هل نستمر باستخدام الدين للأغراض السياسية؟ وبدون إلقاء اللوم والمسؤولية على بعض الأحزاب، نقوم على تنفيذ هذه الاتهامات والتي جاءت من قبل بعض المؤسسات وأعضاء الحكومة والسياسيين والشخصيات الطبيعية والقانونية».

وعلق اينونو على هذه الناحية في المؤتمر الحادي عشر لحزب الشعب الجمهوري في ٢٤ تموز ١٩٥٥، وهو في صدد معارضة مندريس: «إن أحد شكوانا في خلال الانتخابات هو استخدام الدين للأغراض السياسية. إن القوانين القديمة والجديدة تحرم مثل هذه الممارسات والتي تكرر عدة مرات بعدم الاستخدام. ومن المحزن أن تستخدم هذه الأمور من قبل الدوائر الكبيرة، ومن غير حق وبسلوك قياسي ضد حزب الشعب الجمهوري والذي لم يحصل على حماية من قبل القانون». راجع في هذا الصدد: Geyikadagi., op. cit., pp. 79-82. وقد صدر قانون رقم ٦١٨٧ في ٢٤ تموز ١٩٥٣م والذي يعد متمماً للمادة ١٦٣ من قانون العقوبات التركي، وقد أكد «أن استخدام الدين لأغراض سياسية وشخصية ومصلحة تجارية يعاقب عليه بسجن من ١ ـ ٥ سنوات مع الأشغال الشاقة». راجع:

. Ibid., p.79

وقـامت الحكومة وبموجب قانون رقم ٥٦٦٥ المؤرخ في ١٦ حزيران ١٩٥٠ بأداء الأذان باللغة العربية. وقد فتحت مدارس ثانوية للأئمة والخطباء، ونتيجة لذلك وابتداء من عام ١٩٥٥ انضم ٢١٨١ طالباً إلى مدارس ثانوية ودينية، ثم وصل هذا العدد إلى ٣٣٤٠٠ في عام ١٩٦٥ و ٤٤٢٢٧ في عام ١٩٧٠[1].

أما فيما يتعلق بالجمعيات الإسلامية، فإن عددها قد ازداد في المدة الواقعة بين ١٩٥٥ - ١٩٧٨، ولكن عدد الجمعيات غير الإسلامية كان أكثر من الجمعيات الإسلامية حيث كان هناك ١٠٨٨ جمعية إسلامية مقابل ٥٧٩٩ جمعية غير إسلامية في عام ١٩٥٥، أما في عام ١٩٦٨ فقد بلغ هذا العدد ١٠٧٣٠ جمعية إسلامية مقابل ٢٧٠٦٧ جمعية غير إسلامية. وكانت الغاية من وجود الجمعيات الإسلامية في هذه المدة هي بناء المساجد ونشر القيم الأخلاقية[2].

وهذا يعني أن مندريس أعطى تساهلاً كبيراً للإسلام، على الرغم من تصريحاته المتكررة حول الالتزام بالعلمانية حيث كان يردد في أغلب الأحيان: «لا رجوع عن فصل الدين عن الدولة، إلاّ أنّ تركيا بلد إسلامي وستبقى كذلك»[3]

وكان مندريس يقصد بهذا الكلام أن العقيدة الروحية للأتراك هي العقيدة الإسلامية، إلاّ أنها لا علاقة لها بالسلطة والقوانين الوضعية في الدولة. وهذا يعني من وجهة نظر مندريس أن الإسلام بالنسبـة للرأي العـام التـركي بالإمكـان تشبيهه بالمسيحية للشعوب الأوربية. فكما أن الأقطار الأوربية هي مسيحية في المعتقد، إلاّ أن أنظمتها السياسية هي علمانية، والشيء نفسه ينطبق على الدين الإسلامي، حيث إنه دين للأتراك مع الاحتفاظ بالعلمانية كنظام سياسي[4].

بالإمكان القول إن حقبة حكم الحزب الديمقراطي في تركيا ١٩٥٠ - ١٩٦٠، كانت إشارة واضحة للتقدم المستمر لبرامج الحزب حول إعادة تقويم الإسلام وقد عبرت عن هذا الرأي صحيفـة Zafar الصحيفـة الـرسمية للحـزب الـديمقـراطي في عام ١٩٥٨ قائلة: «إن الحـزب الديمقراطي قد وضع المبادىء النقية للإسلام، وكان المرشد والمساعد للعلم والتقدم والفضيلة

---

(١) قررت الحكومة التركية في ٦ شباط ١٩٣٣م أن يكون ترتيل الأذان ezan بالتركية بدلاً عن العربية. وعلى سبيل المثال، فإن كلمة الله أكبر Allahu ekaber أصبحت مرادفة بالتركية لكلمة Tanri uludur. راجع: Ibid., p.53.

(1) Ibid., p 8.

(2) Ibid.,

(٣) مصطفى الزين، أتاتورك وخلفاؤه، دار الكلمة للنشر، بيروت، ص٢٩٠.

(4) Ibid., p.72.

والأخلاق الحسنة»[1]. وفي عهد الحزب الديمقراطي، أصبح هناك دور كبير لوزارة الأديان، حيث صدر في ٢٣ آذار، قانون رقم ٥٦٣٤، الذي أكد سيطرة رجال الدين على بعض الإدارات في تركيا، كما تم السماح للحرية الدينية في التحرك للأئمة في أية مقاطعة تركية والتي تبلغ عددها ٤٨٧ مقاطعة، وقد قام أهالي الأرياف بتمويل المفتي بالمال[2]، كما نص هذا القانون على توسيع مديرية الشؤون الدينية، وتعيين نائب مدير ولجنة إرشادية للإذاعة الدينية - قسم خاص للشؤون الدينية في الإذاعة، وأن نصوص القانون أشارت إلى تعيين المفتي في المقاطعات، ونتيجة لذلك فقد عينت الحكومة ٤٩٧ مفتياً و ٢٨٨ مدرساً و ٢٤ واعظاً متجولاً مع ٤٥٠٣ أئمة ووعاظ إسلاميين في تركيا[3].

وقد خلف المفتي A.H.Aksekis محل المفتي أيوب صبري Hayirlioylu وذلك في ٩ كانون الثاني ١٩٥١[4]. حيث نجح خلال عام ١٩٤٣، ويعزى السبب في ذلك إلى الدعم الذي قدمه له. وفي الحقيقة نشأت بعض الشكاوى، عندما قامت الدولة بتركيز تعيينات المفتي بيد وزارة الأديان، والمؤسسات الدينية الأخرى التابعة للدولة، وهذا يعني أن الدولة حاولت السيطرة على مثل هذه التعيينات، كل ذلك أدى إلى نوع من التعارض بين مبادىء العلمانية والحرية الدينية[5].

وقد رفض مندريس هذه الاتهامات من حكومته وذلك في شباط ١٩٥١، ولكن حزب الأمة Millet Partisi والجناح المتشدد فيه طالب إبعاد وزارة الديانة من ميزانية رئيس الوزراء، ودخل المؤسسات الدينية الأخرى التابعة للدولة[6].

---

(1) Ed., Rosenthal (Sudaism) M.A.C. Warren (Christianity) C.F., Religion in the Middle East, Three Religion in Concord and Conflict, Cambridge at the University Press, 1969, p.71; Muncu, op.cit., pp.197-198.

(Ibid., p.72.

(3) Feroze, Mohamad Rashid, op.cit., p.115; Islam in Modern History, op.cit., p.185.

(4) Religion in the Middle East, op.cit., p.73.

(5) Ibid.,

(٤)

ومن جانب آخر، كانت هناك احتجاجات ضد نشاطات رئاسة الشؤون الدينية، وانصبت هذه الاحتجاجات على مغزى تعيين المفتين والأئمة الذين تدفع لهم الدولة رواتب في وقت تدعي أنها علمانية. وفي الحقيقة أجازت رئاسة الشؤون الدينية ترجمة ونشر كتاب رجل الدين الهندي محمد علي والموسوم بـ «ديانة الإسلام»، ونشر الترجمات التركية للكتب الدينية المعتمدة في جامعة الأزهر.

كما قامت وزارة التربية عام ١٩٥٣م بإصدار الطبعة الموسعة لمقالة ضياء يوركان الأستاذ في كلية الإلهيات في أنقرة والموسومة بـ «الحالة الإسلامية العلمية» في كتاب يحمل عنوان «آيات القرآن الكريم: أساسيات الإسلام» وقد طبع ما يقارب من ٢٥,٠٠٠ نسخة. راجع: انتعاش الإسلام ص٥.

(6) Religion in the Middle East, op.cit., p.73.

إن الحزب الديمقراطي، وعن طريق مندريس وفؤاد كوبورلو قد اقترحا تدريس دروس خاصة في أمور دينية للأطفال والذين أنهوا المدارس الابتدائية(١).

وفي حقيقة الأمر، أن حزب الأمة قبل التعليم الديني في برنامجه، ولا بد أن نؤكد أن بعض أعضاء حزب الشعب الجمهوري تحدثوا في هذه المدة عن أولوية البناء الديني الرسمي(٢).

ويجب أن نؤكد في هذا المجال، أنه قبل أيام من وفاة رئيس وزارة الديانة طلب تدريس التعاليم الدينية في المدارس الابتدائية وذلك في ٤ كانون الثاني ١٩٥١، وبعد خمس سنوات من ذلك، أقر قانون رقم ٩٤٠٦ هذه الدروس في المدارس الابتدائية(٣). وفي الحقيقة أن تدريس العلوم الإسلامية قبل وصول الحزب الديمقراطي إلى الحكم كان ساري المفعول، حيث وافقت حكومة حزب الشعب الجمهوري على تدريس هذه العلوم منذ ١٥ كانون الثاني ١٩٤٩ وفي عدد من المدن(٤).

وقد أكد الحزب الديمقراطي بعدذ وصوله إلى الحكم تدريس هذه العلوم، وعليه نرى بأن حسن حسني أروم قاد الدورات الأولى مع يوسف ضيا Yorukan ونتيجة لذلك فقد أوجدت في عام ١٩٥١ المدرسة المنظمة الأولى للأئمة والخطباء(٥) ولهذا السبب فقد ارتفع عدد الأئمة والخطباء في مدن مختلفة وذلك في عام ١٩٥٦ إلى ستة عشر إماماً وخطيباً(٦).

---

(1) Ibid.,

(2) Ibid., pp. 76 - 77.

(٣) لا بد أن نشير إلى نقطتين مركزيتين هما:

١ . أن الطلاب الذين تخرجوا من كلية الإلهيات في تركيا قاموا على دراسة التعاليم الإسلامية في ألمانيا وذلك ابتداء من عام ١٩٦٥م. راجع:

. Ibid.,

٢ . فيما يتعلق بارتداء الزي الإسلامي، إنه حتى مايس ١٩٥٤م، لم يتخذ أي إجراء بوليسي بصورة عامة ضد الارتداء ـ غير المصرح به علناً ـ من قبل الأفراد العاديين من كلا الجنسين ـ grab الذي كان بوضوح موعزاً به دينياً، على الرغم أن الاهتمام بهذه النزعة قد ظهر في الصحافة بشكل بارز. راجع:

Howard A. Reed., Revival of Islam in Secular Turkey, op.cit., p.272.

(٤) Religion in the Middle East, op.cit., p.78.

تجدر الإشارة في هذا المجال، أن حزب الشعب الجمهوري تبنى السماح المتزايد نحو الإسلام في تركيا في المدة الواقعة بين ١٩٤٦ ـ ١٩٥٠م. راجع:

B. Lewis, op.cit., pp.316-317.

(5) Ibid.,

(٦) وصل عدد الأئمة والخطباء في تركيا في عام ١٩٦٤م إلى ١٢,٠٠٠ إمام وخطيب. راجع: . Ibid.,

كما قام الحزب الديمقراطي بتأسيس ست وعشرين مدرسة لأئمة المساجد وتخصيص أساتذة لكلية الإلهيات في جامعة أنقرة، وتأسيس معهد البحوث الإسلامية في جامعة استانبول، والمعهد العالي للدراسات الإسلامية في استانبول وقونيا وأزمير[1].

ونتيجة لسياسة مندريس، فقد وصل عدد الطلاب في الكليات الإسلامية خلال السنوات الأولى من تأسيسها إلى ٧٠ و ٩٠ طالباً من بينهم خمس عشرة طالبة، وقد ارتفع هذا العدد في عام ١٩٥٩ إلى ١٤١ طالباً و ١٦ طالبة. أمّا في عام ١٩٦٤ فإن الزيادة في العدد كانت واضحة، حيث وصل هذا العدد إلى ٣٨٤ طالباً مع ٣٠ طالبة[2].

وقد أدت سياسة الحزب الديمقراطي في الخمسينيات إلى نتيجتين هما:

١ ـ الأولى تتعلق بنشاط بعض الجماعات الإسلامية والتي عرفت بـ التيجانية Tijanis ، وهي مهمة اليوم في الوقت الحاضر، بسبب أن بعضاً منها تحمل أهدافاً سياسية، وقد قامت هذه الجماعات[3] على حملة ضد صور وتماثيل اتاتورك، كما حاولت تنظيم المعارضة ضد اتاتورك

---

(1) Feroze, Muhamed Rashid, Islam and Secularism in Post Kemalist Turkey, op.cit., pp.149-150.

(2) Religion in the Middle East, op.cit., p.80.

(٣) تنتمي التيجانية إلى الطريقة النقشبندية، وهؤلاء قاموا بثورة عام ١٩٥٢م في Menemen ، وقد أصبحت هذه الثورة فعالة في شرقي الأناضول، ونتيجة لذلك قامت الحكومة باعتقال سبعة وعشرين من قادتهم في ماردين. راجع:

Religion in the Middle East, op. cit., pp. 38-39.

ومرد هذه الثورة وجود دراويش في المقاطعات التركية، وحين قامت الحكومة بإدخال إصلاحات علمانية في مثل هذه المقاطعات، أدى ذلك إلى قيام التمرد الكردي، وقد أدى هذا التمرد إلى استقلال في ديار بكر، وفي نهاية الأمر، قامت الحكومة بإعدام قادة التمرد. راجع:

B. Lewis, op.cit., pp.409-410.

وقد نظمت هذه الجماعات Tejanis نفسها بصورة سرية، وإن من أهم أعلامها وقادتها Tijans حيث كان دوره متميزاً منذ عام ١٩٤٩م، وقد جاء من شمال أفريقيا، وعوقب كمال بلاو أوغلو أحد قادتهم في تموز ١٩٥٢م لمدة عشر سنوات مع الأشغال الشاقة، ونفي في عام ١٩٥٨م إلى إحدى الجزر التركية.

وقد كتب بلاو أوغلو قائلاً: «جئت من الجنة، وقد رأيت الله ورسوله، وهم يبعثون إليكم السلام ويخبرونكم بأن لا...»

Ibid., pp.38-39.

وتجدر الإشارة في هذا المجال، أن الطريقة التيجانية قد أسست في عام ١٩٥٥م في مدينة Moroccan من Tejan إلّا أنها دخلت إلى تركيا في عام ١٩٣٠م عن طريق كمال بلاو أوغلو.

إن المعارضة العلنية للتيجانية ضد الجمهورية التركية بدأت في عام ١٩٤٩م عندما قامت بتحطيم التماثيل في تركيا وخاصة تماثيل أتاتورك.

وقد أرادت التيجانية الرجوع إلى الثيوقراطية والملكية، واعتبرت التماثيل وثنية. المساندون للتيجانية وحرم من =

والسلطة، وهذه الجهود جاءت من قبل كمال بلا واوغلو. وفي الحقيقة كانت غاية هذه الجماعات هي عرقلة المشاريع العلمانية للحكومة(١).

ونظمت جماعة أخرى في هذا المجال، قادها الشاعر نجيب فاضل قيصة كورك (وكان صحفياً وشاعراً وأديباً ومفكراً)، وقد أسس - كما رأينا قبل قليل - صحيفة الشرق الكبير Buyuk Doğu وقد اشتهرت هذه الجماعة بعد محاولة اغتيال الصحفي الليبرالي الاتجاه أحمد أمين يلمان محرر صحيفة الوطن في Malatya في خريف عام ١٩٥٢، وقد أدت هذه المحاولة إلى جرحه جرحاً بليغاً، وتعاون مع الشرق الكبير في هذا المجال الحزب الديمقراطي الإسلامي(٢).

وفي الحقيقة أنه بعد محاولة اغتيال يلمان، نرى بأن الجماعات الإسلامية بدأت في التنامي، ونتيجة لذلك فقد اتخذت الحكومة عملاً شديداً ضد ما أطلقت عليها: «قوات الاكليروسية - كهنوتية - والرجعية»، حيث قامت الحكومة باعتقال قسم من هؤلاء. وفي صيف ١٩٥٣ اتهمت الحكومة الحزب الوطني بالتواطؤ في تدبير المؤامرة(٣). وفي بعض الأوقات اتبعت الجماعات الإسلامية إجراءات تعد خارج القانون والتشريع حيث إنها تعد محظورة، وذلك باستخدام الدين للأغراض السياسية(٤).

وفي هذا المجال يقول C.H.Dodd: «إن تركيا دائماً سمحت للإسلام باستخدام أية وسيلة لنشر مبادئه شريطة أن لا تكون المؤسسة الإسلامية خارج نطاق الدولة، وبعبارة أخرى أن تكون جزءاً من الدولة»(٥).

= الضريبة والتعليم. وازداد نشاط التيجانية بصورة واضحة بعد السماح للأذان باللغة العربية، إلاّ أن التيجانية مثلت شريحة صغيرة من شرائح الرأي العام التركي. راجع:

Geyikdagi, op.cit., pp. 8-9.

(1) Lewis V. Thomas, (Recent Development in Turkish Islam", op. cit., pp. 23-38.

(2) Lencozoski, op.cit., p.140.

(3) W.B.Fisher, "Turkey, Physical and Social Geography", op.cit., p.713.

Ibid.,

(٤) جاء في المادة ١٦٣ من القانون الجنائي التركي الصادر في عام ١٩٢٦م ما يأتي: «هناك عقوبة للأشخاص الذين لهم إساءة للدين، وشعورهم القومي أو أمور دينية تعد مقدسة، وفي حالة قيامهم بالتحريض بأي طريقة كانت لأعمال تسبب أضراراً لأمن الدولة وحدوث ذلك... إن الانتماءات السياسية على أسس دينية غير مسموح بها». راجع:

B. lewis, op.cit., p.412.

(5) Haper, Metin, "Islam, Policy and Society in Turkey: A Middle Eastern Perspective", The Middle East Journel, Vol.35, No.3, Summer, 1981, p.353.

ونتيجة لذلك فقد أقر المجلس الوطني في تموز ١٩٥١، وتحت ضغوط قوية من الحكومة قانون حماية ذكرى اتاتورك[1]. وقد أيد أينونو قانون حماية ذكرى اتاتورك في تصريح له في ٢١ كانـون الثـاني ١٩٥٣، حيث جاء فيه: «نعـطي مساعداتنا للحكومة في اتخاذ التدابير اللازمة لحماية بناء الوطن، ضد ردود الحركات السياسية الرجعية»[2].

وفي مناسبة أخرى، تحدث اينونو قائلاً: «إنه من المحبذ أن قامت الحكومة وقررت الدفاع عن إصـلاحات الجمهورية، إن واجب الحكومة هو منع استخدام الدين للأغراض السياسية، وواجب المعارضة هو منع مساعدة الحكومة في هذا الاتجاه»[3].

وعلى هذا الأساس، فقد بلغ وزير الداخلية التركي موظفي المقاطعات لحماية آثار أتاتورك، وقـد اتهم حزب الشعب الجمهـوري حكـومـة منـدريس في هذا المجـال وتهـاونهـا مع هذه الجمـاعـات، الأمر الذي أوقع قادة الحزب الديمقراطي في موقف حرج نتيجة للاتهامات التي وجههـا حزب الشعب الجمهـوري ضد هؤلاء في موقفهم من اتـاتـورك. وفي الحقيقة أن هذه الاتهامات لم تفند من قبل الحزب الديمقراطي بصورة مقنعة[4].

في الـذكرى السنوية الرابعة عشرة لوفاة اتاتورك كتب مندريس قائلاً: «إن مهمة المجتمع التـركي هي ليست فقط الحفـاظ على إنجـازات اتـاتـورك (كـرغبة الجمهوريين) في مصدرها وشخصيتهـا، ولكن في كيفية تطوير هذه الإنجـازات، بموجب الأهداف والدوافع والذي حكم بموجبها في بداية الأمر»[5].

---

(1) Lewis V. Thomas, op.cit., p. 23; Hoper, Metin, op. cit. p.353.

يخول هذا القانون الدولة سلطات كبيرة ضد أولئك الذين تحدوا الإصلاحات العلمانية.

(2) Lenczoviski, op.cit., p.141.

(٣) Ibid.,

وبهذه المناسبة صرح اينونو في ٢١ كانون الأول ١٩٥٣م قائلاً: «ليس في وسعنا سوى أن نؤيد الحكومة في الإجراءات التي اتخذتها لحماية كيان الأمة من الحركات الرجعية». راجع: لنشونسكي، ص٢١٠.

(٤) إن بعض الديمقراطيين أمثال جلال بايار قد طالبوا قبل وفاة أتاتورك عام ١٩٣٨م على جعل الكمالية ايديولوجية حية. راجع:

Ahmed, Feroz, op.cit., p.42.

(5) Ibid.,

(٥) كانت هناك مناداة لحماية منجزات اتاتورك من بينها مفهومي العلمانية والثورية. وقد قامت إحدى المجموعات المسماة بجمعية حماية أهداف الثورة بترسيخ مبادىء وتاريخ أتاتورك، وعن طريقها بالإمكان مواجهة أي انحراف في هذا الشأن، إضافة إلى ذلك أعد برنامج منهجي خاص لتدريس تاريخ الثورة التركية، إلاّ أن اتحاد طلبة =

ومن وجهة نظر الحزب الديمقراطي، فإن الشعب التركي قد ابتهج من البرامج الإصلاحية لأتاتورك[1].

وقد أعرب مندريس عن أسفه حول هذه الحوادث، معداً إياها ظاهرة مؤقتة، وجزءاً لا ينفصل عن عملية التحول الليبرالي، استبعد إمكانية وقوع ثورة مضادة من نشاط أقلية متعصبة[2].

أراد حزب الشعب الجمهوري، استغلال نشاط الاتجاه الإسلامي بانتقاد مندريس، لاستخدامه الدين للأغراض السياسية. ونتيجة لذلك فقد قال مندريس: «إن هذه العقلية التي سادت بين الإسلام والرجعية هي عقلية تتخفى وراء ستار الصفوة البعيدة كل البعد عن الشعب»[3].

وأضاف مندريس قائلاً: «إن الزعم بأن هناك ردة في البلاد هو كالزعم بأنكم متخلفون وأميون، وأنكم تفضلون أفكاراً من العصور الوسطى. فحسب ما تقوله دوائر المعارضة من مزاعم، فإن المجتمع التركي هو مجتمع متخلف مستعد للاتجاه إلى حركة دينية رجعية، لا يمكن السيطرة عليها إلّا بتهديد السلاح. إن ذلك لإهانة للمجتمع التركي... وفي رأي المعارضة، فإنه ليس هناك سوى حفنة من البشر الحقيقيين في هذا البلد، هم المثقفون والمصلحون، أما بقيتكم فمتعصبون. إنكم في رأيهم أعداء الإصلاح، واتباع المبادىء الرجعية»[4].

وبموجب تفسير الحزب الديمقراطي للكمالية، فإن اتاتورك قد أخذ على عاتقه برنامجه الإصلاحي، كي تصل تركيا إلى دولة متمدنة ضمن النظام الرأسمالي وعلى أساس المشروع الخاص. ومن وجهة نظر الحزب الديمقراطي أن هذه السياسة قد اختبرت أو مورست حتى بداية عام ١٩٣٠. وفي نظر الحزب الديمقراطي أن الأوضاع الداخلية والموقف الدولي لم يسمحا

= جامعة استنبول اتخذ موقفاً معارضاً لتلك المحاولات مفسراً هذا بأنها من الممكن أن تؤدي إلى فرض نظرية معينة أو خط حزبي، وحذر من مخاطر سيطرة الفكر الذي لا ينسجم مع الدستور التركي فحسب، بل ينسجم مع نماذج الأفكار لألمانيا النازية أو الاتحاد السوفيتي. راجع: انتعاش الإسلام ص٤٩.

(1) Ahmed, Feroz, op.cit., p.42.

(٢) نوبار هوفسبيان وفيروز أحمد وآخرون، تركيا بين الصفوة البيروقراطية والحكم العسكري، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٦٥م، ص١٣١.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص ص١٣١ - ١٣٢.

(٤) المصدر السابق نفسه، ص١٣٢.

وعلى مستوى السياسة الخارجية التركية، فإن مندريس لم يحاول الربط بين المشكلة القبرصية والإسلام، بل على العكس من ذلك، قامت أنقرة بالاستهزاء من اليونانيين، والذين قبلوا بأن يتولى رجل دين مثل الأسقف مكاريوس قيادة حركتهم القومية في منتصف القرن العشرين. راجع: نوبار هوفسبيان، المصدر السابق نفسه، ص١٤٣.

بالاستمرارية في هذه التجربة، وأن الحزب الديمقراطي قد أكد أن المساعدة السوفيتية هي التي أدت إلى قرار اتاتورك لمفهوم تدخل الدولة والتخطيط الاقتصادي[1]. ونتيجة للاتهامات التي وجهت من قبل الحزب الديمقراطي، أصدر مندريس القانون الذي أشرنا إليه في ٢٥ تموز ١٩٥١ والذي سمي بقانون اتاتورك، وكان يقضي حماية منزلة اتاتورك وإصلاحاته، وفي الوقت نفسه، أكد القانون على منع تشويه سمعة الحزب الديمقراطي[2].

أما النتيجة الثانية، فإنها تتعلق بنشوء الاتجاهات الإسلامية في داخل الحزب الديمقراطي. كان من نماذج الظهور بمظهر ميال للإسلام في داخل الحزب الديمقراطي، أن قام بعض الأعضاء في داخل الحزب الديمقراطي بتقديم مذكرة إلى مؤتمر حزبي محلي عقد خلال شهر آذار ١٩٥١ في قونيا، وقد طالبت المذكرة إحلال الطربوش محل القبعة الأوربية، وإعادة استعمال الحجاب، ونبذ الحروف اللاتينية وإعادة استخدام الأحكام الشرعية في المعاملات مع إباحة تعدد الزوجات[3]. إلاّ أن هذه الاقتراحات قد رفضت من قبل حكومة الحزب الديمقراطي[4].

وقد حاول الحزب الديمقراطي الحفاظ على وحدة الحزب من الناحية الايديولوجية، وعلى هذا الأساس قام الحزب بطرد عدد من النواب في المجلس الوطني التركي الكبير في أوائل عام ١٩٥٣ وذلك بسبب ميولهم الإسلامية[5].

هاجم مندريس بشدة في مؤتمر الحزب الذي عقد في شباط ١٩٥٣ الميول الإسلامية في الحزب، حيث صرح قائلاً: «إن الحزب الديمقراطي ليس قسماً داخلياً أو فندقاً يدفع أناساً يخالفون أفكار الحزب ومبادئه»[6]. وأردف قائلاً: «إن الحزب الديمقراطي يوافق على جميع المظاهر الدالة على احترام الإسلام في تركيا، ولكنه يعارض الأحكام الشرعية، لأن العمل من جديد بمقتضاها يؤدي إلى إرباك الدين بالسياسة وبلبلته بالشؤون الدنيوية»[7].

---

(1) Ahmed, Feroz, op.cit., pp.42-43.

(2) Ibid., p.43.

(3) Lenciovski, op.cit., p.141.

ألغى أتاتورك العمامة، وأحل محلها القبعة. راجع: David Hotham, The Turks, p.31.

(4) Ahmed, Feroz, The Turkish Experiment in Democracy 1950-1975, pp.41-42.

(5) Lenciovski, op.cit., p.142.

ألغى اتاتورك العمامة، وأحل محلها القبعة. راجع: David Hotham, The Turks, p.31.

(6) Lenciovski, op.cit., p.142.

(7) Ibid.,

(٧) برزت في الخمسينات أيضاً جماعة إسلامية أطلقت عليها «السليمانية» «سليما نجلر» نسبة إلى سليمان أفندي مؤسس هذه الجماعة، وتطلق هذه التسمية في تركيا على الذين ينتمون إلى الطريقة النقشبندية. ولد سليمان =

وعلى هذا الأساس، فإن مندريس لم يكن ليتردد في أن يعاقب أولئك الذين كانت لهم ميول إسلامية، فأخرج من الحزب في منتصف تشرين الأول ١٩٥٥ تسعة نواب كان من بينهم اثنان من الـوزراء السابقين الخارجين على زعامة مندريس، وبعد مدة قطع عشرة نواب آخرون علاقتهم بالحزب ليعملوا مستقلين. منذ ذلك الوقت وحذا حذوهم ستون نائباً، وقد أدت هذه الانشقاقات في كانون الأول إلى تشكيل حزب جديد هو حزب الحرية وبزعامة فوزي لطفي قره عثمان اوغلو نائب مانسيا، وإبراهيم أوقتم بيروسة، وقد جمع هذا الحزب حوله تسعة وعشرين نائباً فكون بذلك ثالث أهم قوة في المجلس الوطني التركي الكبير[1].

= حلمي تونهان (مؤسس هذه الجماعة) في عام ١٨٨٨م في ولاية سبرلسترا من عائلة أرستقراطية، وقد منح السلطان محمد الفاتح عائلته لقب Tuna Hani ، أما والده فاسمه زادة عثمان افندي، من عائلة لها خلفية إسلامية.

وقد درس سليمان افندي في استنبول في جامع الفاتح وتعلم فيها اللغة العربية، كما درس في مدرسة للقضاة، بعد ذلك أصبح مدرساً للعلوم الإسلامية.

وفي هذه المدة بالذات، كان هناك جدل بين الجماعات الإسلامية في تركيا، وقد اقتصر هذا الجدل على جماعتين:

١ . الاتجاهات الإسلامية الموالية للحكومة، وقد حصل هؤلاء على التعليم الإسلامي في مدارس حكومية إسلامية.

٢ . الاتجاهات الإسلامية الموالية لسليمان أفندي. وقد تلقى هؤلاء تعليمهم في مدارس دينية خاصة وتحت إشراف سليمان أفندي.

تعرضت الجماعات الموالية لسليمان أفندي إلى محاربة من قبل حزب الشعب الجمهوري والحزب الديمقراطي، إذ اعتقلت السلطات التركية سليمان أفندي لمدة ثلاثة أيام في عام ١٩٣٩م للمرة الأولى مع ولديه، وتعرض للاعتقال عام ١٩٤٣م، حيث قضى في السجن مدة ثمانية أيام. واعتقل أيضاً على عهد عدنان مندريس ويأمر من وزير الداخلية. وفي عام ١٩٥٧م طالب المدعي العام اعتقاله لمدة ١٠٠ سنة، إلّا أن هذا الطلب رفض من قبل الحاكم. توفي في ١٦ أيلول ١٩٥٩م لإصابته بمرض السكر. وكان من المفروض دفنه في جامع الفاتح، ولكن وزارة الداخلية رفضت دفنه في الجامع المذكور، وأمرت بدفنه في المقابر العامة.

راجع:

Kisakurek, Necip Fazil, Son Deurin Din Mazlumlari, Istanbul, 1969, ss.205-248

وتـزعم السليمانية بعد وفاة سليمان حلمي، زوج ابنته الأولى «كمال كاجار» ومن قادتها: «حلمي توركان»، وسيف الدين الكان وحسن آري كان ونهاد طرهان. وتنتشر هذه الطريقة في المحافظات الجنوبية من تركيا ولا سيما في أدنة. ومعظم أعضائها من التجار الكبار. أيدت هذه الطريقة قبل انقلاب عام ١٩٨٠م حزب العدالة. وقد انتخب كمال كاجار نائباً في المجلس الوطني التركي عن حزب العدالة. وتؤيد هذه الطريقة حالياً حزب الوطن الأم، ولهم شأن في جريدة تركيا التي يصدرها أتوراوان. راجع: خليل إبراهيم، ص٧٢.

(1) Ahmed, Feroz, The Turkish Experiment inDemocracy 1950-1975, op.cit., p.142.

الفصل الثالث

دور طلاب النور في النظام السياسي التركي

إن عدة جماعات إسلامية مختلفة وجدت لتعبر عن رأيها في المجلس الوطني التركي الكبير. إن أكثر الجماعات تأثيراً على ذلك كانت حركة «بديع الزمان سعيد النورسي»، وقد كان الغرض الرئيس لهذه الجماعة، إدخال التعاليم الإسلامية كمنهج في المدارس، وقد بلغ عدد مريديه أكثر من مليون ونصف، بحيث أصبح له التأثير على شرائح المجتمع التركي سواء في المدينة أو الريف[1].

وقد نشط طلاب النور وبشكل ملموس بعد فوز الحزب الديمقراطي في انتخابات ١٤ مايس ١٩٥٠. ولأهمية هذا الموضوع، فقد قسمناه إلى قسمين: القسم الأول يخص الشيخ سعيد النورسي، أما القسم الثاني فقد تناول طلاب النور، ودورهم في الحياة السياسية التركية.

المبحث الأول ـ الشيخ سعيد النورسي ودوره في تأسيس حركة النور

١ ـ نبذة عن حياة النورسي:

ولد سعيد النورسي في قرية نورس[2]، ومن هنا اكتسب لقبه وهي إحدى أقضية «هيزان» التابعة لولاية تبليس والواقعة في شرقي الأناضول وذلك في عام ١٨٧٣[3] من أبوين كرديين. كان

---

(1) Feroze, Muhamad Rashid, op.cit., p.123; Lewis, op.cit., p.302.

تجدر الإشارة في هذا المجال، أن النورسي ورسائل النور أصبحا موضوعاً لدراسات أكاديمية في الجامعات العربية، وعلى سبيل المثال رسالة الدكتوراه لسمير رجب في مصر، ورسالة أحمد فهد الشوابكة في فكر النورسي والتي قدمت إلى جامعة عين شمس بالقاهرة. راجع: النورسي، الشكر: ثمرة الحياة وغاية الكائنات، ترجمة إحسان قاسم الصافي، استنبول ١٩٨٥م، ص٦.

(2) Said Nursi ve Nurculuk Hakkinda Aydinlar Konusyor, ss.231-23.

(٣) العاشور، مصطفى زكي، بديع الزمان سعيد النورسي: نظرة عامة في حياته وآثاره، دار المحراب للطباعة والنشر، ألمانيا الغربية (بلا)، ص١٨. وكذلك:

Par Maryam Jamilah, "Badiuzzam Said Nursi: Le Sauveur de I, Islamen Turquie", France - Islam, No. 46-97, Feuries-Mars, =

والـده الصـوفي ميرزا Mirza وأمه نورية[1]، وبعد بلوغه السن التاسعة من العمر اتجه إلى طلب

= 1975, p.15.

وهناك رواية أخرى تقول أن النورسي ولد في عام ١٨٧٦م. راجع:

Bilinmeyen Taraflariyle Bediuzzaman Said Nursi, ss. 46-49.

نقلاً عن أورخان محمد علي، «سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة»، ص٥، تصف المبشرة Isabella Bird Bishop تبليس والتي زارتها في عام ١٨٩١م قائلة: «تبليس هي واحدة من أكثر المدن التركية قسوة واضطراباً، ولكن حاكمها الحالي رؤوف باشا رجل قوي، وقد أحاط المدينة بدرجة من الضبط والنظام».

إن قسوة المنطقة وخشونتها كانت نتيجة مجموعة من التطورات التي نشأ بعضها بعد منتصف القرن التاسع عشر. وقد قسمت المنطقة إلى مجاميع قبلية وغير قبلية. راجع:

Wan Brunessen, 1978, p.39.

وقد عاش كلا العنصرين طبقاً لروح الجماعة وبموجب قانون الشرف. راجع:

Barth, 1969, p.20.

(١) العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق، ص١٨. وكذلك:

Said Nurs: ve Nurcluk Hakinda Aydinlar Konusyor, op.cit., ss.21-23.

كان والده إماماً في قرية صغيرة من مقاطعة تبليس في منطقة من تركيا، كانت توصف في حينه بأنها كردستان، ويمتلك قطعة أرض صغيرة، وكان له سبعة أطفال.

وقد اهتمت عائلة ميرزا بالشريعة الإسلامية. الصخرة الخشنة التي هي العلامة الوحيدة لقبر والده وتحمل لقب «ميرزا». وهو لقب العائلة والتي كانت تفتخر بنسل والده النورسي. إن تزامن هذا التركيز على النسب العريق والفقر الذي كانت تعاني منه العائلة يشير إلى إدراك تتأثر الشرائع به، والتي يمكن أن تكون قد اقتصرت على النورسي، أو أثرت على العائلة ككل. راجع:

Serif Merdin, Beduzzaman Said Nursi 1873-1960, op.cit., p.67; Kisahurek, Necip Fazil, op.cit., ss.76-77.

يعلق جمال قوطاي على ذلك قائلاً: «إن اسم أبيه ميرزا وهذا يقابل معنى بك أو أغا، واسم أمه نورية. ولم أعثر على وثيقة رسمية أنه انتسب إلى طريقة صوفية من الطرق المنتشرة في تلك المنطقة.

لذا فعدم العثور على وثيقة يعود إلى انتساب أبيه إلى الطرق الصوفية، وليس الشك في اسم أبيه الذي صرح به النورسي مراراً في كثير من رسائله. راجع:

Cemal Kutay, Cagimizda bir asr-i Saadat Muslumani Bediuzzaman Said Nursi, Istanbul, 1980, s.182.

وتؤكد مجموعة من المصادر، ونقلاً عن النورسي نفسه، أن أصل عائلته يرجع إلى ولاية اسبارطة، وهي إحدى الولايات التركية في غرب تركيا. أما من حيث النسب فإنه ينتمي إلى أهل البيت، حيث ينتسب إلى سيدنا الحسن (رضي الله عنه) من ناحية الأب، وإلى سيدنا الحسين (رضي الله عنه) من ناحية الأم. راجع:

Son Sahitler/N. Sahiner, 3/129, 4/176

نقلاً عن أروخان محمد علي، «سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة».

يُلَقَّب النورسي حسب بعض المصادر بلقب سعيد الكردي نسبة إلى العنصر الذي ينتمي إليه، إلّا أنه ترك هذا =

العلم، متأثراً بتوجيهات أخيه الملا عبدالله[1].

= اللقب في عام ١٩١٩م، ويستدل من ايضاحات مختلفة أنه لم يستخدم لاسمه بل للأفكار التي يمثلها، لإيمانه بالكناية المعنوية. راجع:

LAC, Abdurrahman, Nurculcun Bes Ana Gayesi ve Nur Devri Yeni CAC Demektir, from Nurculuk, Ankara, 1968, ss. 30-33.

(١) بديع الزمان (سعيد النورسي)، ترجمة محمد سعيد رمضان البوطي، مطبعة دار الجزائر، دمشق، ١٩٦٤م، ص٨.

تلقى النورسي تعليمه الإسلامي في المدارس الخاصة التقليدية، وقد اعتادت كل مدرسة أن تحصل على دعم مادي من المؤسس الذي عادة ما يكون عالماً من علماء الإسلام المشهورين. ولم تكن هذه المدارس تفرض على التعليم رسوماً أو ضرائب من أي نوع. راجع: طالب ألب، بديع الزمان والحركة النورسية، ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر، مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي، البحرين، ١٩٨٥م، ص٤٠٩.

كان أخوه الكبير «الملا عبدالله» قد بدأ قبل سنوات دراسته الدينية وأصبح طالباً في مدرسة دينية، لا يأتي إلى قريته وبيته إلّا في أيام الجمع، إذ كان يدرس في مدينة أخرى، لأن قريته الصغيرة لم تكن فيها مدارس. راجع: أورخان محمد علي، «سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة». وعليه فقد كان النورسي يستغل وجود أخيه في أيام الجمع ليأخذ دروساً إضافية منه. راجع: المصدر السابق، ص٧.

تجدر الإشارة في هذا المجال، أن مدرسة الشيخ محمد أمين أفندي كانت تعد مدرسة دينية على الطريقة النقشبندية (يأتي مصدر قوة محمد أمين أفندي من الشيخ عبد الرحمن تاجي مؤسس المدرسة. من ناحية أخرى كان محمد أمين يشغل المنصب فقط. ولم يكن له شأن بإصدار أفكاره الخاصة). راجع:

Serif Merdin, Beduzzaman Said Nursi: (1873-1960) "The Shaping of Avocation", op.cit., p.67.

وانتقلت النقشبندية إلى الدولة العثمانية عن طريق الشيخ أحمد السر هندي المتوفى عام ١٦٢٥م. هو أحمد بن عبد الأحد السري هندي (٩٧١ - ١٠٣٤) الملقب بحق «مجدد الألف الثانية»، اشتهر على معاصريه في العلوم، جامعاً تربية الروح وتهذيب النفس والإخلاص لله سبحانه وتعالى. ونتيجة لذلك فقد رفض الوظائف التي أنيطت به. قاوم فتنة «الملك أكبر الرافضة للإسلام». وفقه المولى العزيز إلى صرف الدولة المغولية القولية من الإلحاد والبرهمية إلى الإسلام. طهّر معين التصوف من الأكدار.

انتشرت دعوته في القارة الهندية، وكان له التأثير على الملك الصالح «أورنك زيب»، والذي أصبح للإسلام شأنه في عهده.

تنامت طريقته في النقشبندية في انحاء العالم الإسلامي بوساطة العلامة خالد الشهرزوري المعروف بمولانا خالد (١١٩٢ - ١٢٤٣ هـ) له كتب عديدة أبرزها «مكتوبات». راجع: بديع الزمان سعيد النورسي، الشيوخ، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، الموصل، ١٩٨٤م، ص٩٤) والذي كان أحد منظري الطريقة النقشبندية في الهند. وقد انتشرت هذه الطريقة عن طريق السرهندي إلى روسيا وكردستان. وبدأت تعاليمها تنتشر حول هيزان المقاطعة الثانوية التي ولد فيها سعيد النورسي. ولا بد أن نؤكد في هذا المجال أن مراكز النقشبندية حول هيزان لم تعد قادرة على تحقيق أو ترجمة التقدم النفسي، لكن هذه المراكز كانت لها القدرة على إنشاء إيمان جديد بمستقبل الدين في قلوب المسلمين على غرار التعليم اليسوعي، وكان هذا يعني تحقيق الرسالة الجديدة للنقشبنديين. =

= يصف النورسي هذه الحالة عن طريق وصفه لمعلمه عبد الرحمن تاجي، وقد جاء في هذا الوصف: «لقد علم تاجي عدة طلاب وواعظين ورجال مثقفين، وعندما بدأت كل كردستان تنشد المديح لهذه الطريقة، ودخلت في خلافات علمية مع مرتبة عالية، ووضعت هذه الخلافات داخل دائرة واسعة من العلوم، واقتنعت بأن هؤلاء الواعظين سوف يحكمون الأرض. وفيما لو كانت هذه الفعاليات قد دعمت من قبل السلطان عبد الحميد منذ البداية والذي لم يكن ليعرف بها لأخذت طريقها في النجاح. ولكن نعرف بأن السلطان عبد الحميد بدأ ينظر نحو بشائر نهضة المسلمين منذ عام ١٨٨٢م. وقد علق السير وليام رامزي الباحث البريطاني في أناضوليا قائلاً: «شهد عام ١٨٨٢م بعض التغييرات، حيث بدأ انتعاش الشعور المحمدي». في الوقت الذي نرى أن التيار النبوي لم يتغلغل في السلطة التركية. وكان هناك شعور بأن عام ١٣٠٠ هـ (يبدأ في ١٨٨٢/١٠/٣١م) عهد قوة محمدية، سيجلب إمّا حياة وقوة جديدة، أو دماراً تاماً». راجع:

. Ibid., pp.69, 77-78.

من ناحية أخرى، كان هناك صراع بين القادرية والنقشبندية في منطقة استطاع النقشبنديون سيطرتهم عليها. راجع:

Ibid.,

وفي الحقيقة حددت القادرية معالم نشاط النورسي، حيث تحرك عن طريقها، ورغم أنه اتبع منهجاً معادياً للنقشبندية، مهاجماً تنظيماتها، كان عليه أن يقبل بها من أجل توفير مكان له من خلالها.

اتبع النورسي استراتيجيتين للوصول إلى أهدافه، تكمن الأولى في توحيد وجهات النظر بين الطرق الصوفية والتي تشير إلى شيئين: في الأدنى، هناك تأكيد على موهبة الفرد، وفي الأقصى هناك إشارة إلى دور الفرد الخاص أو قدرته القيادية. وقد مارس النورسي كليهما ولكن من دون النجاح التام بالنسبة للثاني، وذلك بسبب العمر. أما الاستراتيجية الثانية فإنها تركزت حول استخدام التعليم الأكاديمي المنافس. وقد حقق هذا نجاحات عديدة رغم أنه كان صغيراً وسريعاً. ولكن بدون معاداة الأكبر منه عمراً. راجع:

Ibid, pp. 72-73.

من ناحية أخرى، كان هناك صراع بين النقشبنديين والأرمن، وقد كان الأرمن في تبليس أقل من ثلث السكان (٤٠٠,٠٠٠)، وقد شغل عدد منهم مناصب إدارية في مواقع مهمة، كما كان البعض منهم من التجار والحرفيين. وقد قام الأرمن وعن طريق مساندة المبشرين البروتستانت في الولايات الشرقية من الدولة العثمانية على إيجاد مدارس جديدة في مختلف مدن الأناضول الشرقية، وفي هذا المجال، استطاع ميخائيل برتغاليان في عام ١٨٨٠م إنشاء معهده على ضفاف بحيرة وان في تبليس، وكان هذا مركزاً مهماً لازدهار الثقافة الأرمنية، وقد تم إغلاق هذا المعهد من قبل السلطان في عام ١٨٨٥م، وكان هناك معهد أرمني آخر تحت اسم معهد رياض في أرضروم، وكان هذا سبباً من الأسباب التي دفعت النورسي أن يقترح إنشاء جامعة عثمانية في وان.

ويجب أن نؤكد في هذا المجال أن النورسي قد تدرب في مركز نقشبندي، ولكن هذا العمل الذي بدأ منذ القرن السابع عشر وخلال الطريقة النقشبندية لم يكن قادراً على المنافسة مع نظام أكثر كفاءة، والذي استخدم من قبل الأرمن، وكان هذا سبباً في شك النورسي في نجاح الطريقة النقشبندية. راجع:

= Ibid., pp. 76-77.

= دخل النورسي في مرحلة من مراحل حياته إلى حالة من التقشف ورياضة نفسية شديدة، حيث تأثر بسلوك بعض الحكماء الإشراقيين (وهم جماعة من المتصوفة، جمعوا بين الفلسفة اليونانية، وحكمة فارس القديمة مع أذواق التصوف القلبي، وقاموا بالبحث في مراتب الوجود والأنوار الإلهية وأقسام البرازخ والمعاد والنبوءات).

وقد برز من الإشراقيين، السهروردي (١١٥٣ - ١١٩١) حيث ركز على محور واحد في مذهبه، هو النور، ومراتبه التي هي مراتب الوجود العلوية والسفلية. راجع: أورخان محمد علي، النورسي رجل القدر في أمة، المصدر السابق.

كما بدأ في هذه المرحلة قضاء جزء من وقته في زيارة ضريح أحمد خاني (ولد في خان التابعة لولاية مكاري) جنوب شرقي تركيا عام ١٦٥٠م. وقد تضلع في العلوم الإسلامية، وله مؤلفات ودواوين عديدة، توفي في بايزيد عام ١٧٠٦م. راجع: أورخان محمد علي، النورسي رجل القدر في أمة، المصدر السابق.

وفيما يتعلق بموقف النورسي من هذه الطرق، نراه يتخذ موقفاً سلبياً منها، حيث يقول في هذا الشأن: «يجب على الفرد ألا يكون له أي ولاء خاص بالطرق، إذ كانت هذه الطرق جميعها ترتبط بالإسلام». ويوضح النورسي هذه المسألة في كتاب سيرته الذاتية قائلاً: «عندما كنت في العاشرة من عمري كان لدي مزاج حاد وكبرياء، وكنت أتصرف كما لو كنت مرتبطاً بمشاريع مهمة خارقة تتطلب أعمالاً بطولية لإنجازها، ولو أن هذا الاتجاه أصبح ضدي، كنت أقول لنفسي: إنك لا تساوي خمس مليمات، لماذا تبدي هذه الثقة بالنفس؟ لماذا تحرص على أن تبدو شجاعاً؟».

بالإمكان تفسير هذه الناحية، لأن النورسي كان يعيش في منطقة ريفية والتي كانت منذ بداية القرن التاسع عشر مصدراً ثقافياً للدراويش كأنها شأن سائر أناضوليا التي حكمها الدراويش في القرون الماضية.

كان النقشبنديون يعملون أساساً من القرى حيث ثبتوا فيها مدارسهم، وتقدموا إلى المناطق الريفية الأخرى، ونظراً لطريقتهم الأكثر تقدماً، كانوا قادرين على الانتشار في هذه المناطق، بينما قلت أهمية الطريقة القادرية.

وعليه يقول النورسي في هذا المجال: «إن منهج رسائل النور هو الحقيقة وليس الطرق. ورسائل النور هي شعبة من منهج الصحابة. فعصرنا هذا هو عصر إنقاذ الإيمان ليس إلاّ». راجع: محمد، سمير رجب (دكتور)، «الداعية الإسلامي بديع الزمان سعيد النورسي» دار الهاني لطباعة الأوفست، القاهرة، ١٩٨٦، ص٢٦٩.

وهذا يعني أن هناك فرقاً بين طلاب النور وبين الطريقة الصوفية، يوضح هذا النورسي قائلاً: «إن رسائل النور تنقذ الإيمان، والطريقة الصوفية ترفع درجات الولاية، وإنقاذ مؤمن واحد أفضل من ترقية عشرة مؤمنين إلى درجة الولاية، بل هو أهم وأعظم ثواباً، لأن الإيمان يضمن السعادة الأبدية ويؤمنها، ولهذا فإن المرء بإيمانه ينعم بسلطة خالدة، وبناء على هذا، فإن إنقاذ إيمان مؤمن واحد أفضل وأكثر ثواباً من جعل عشرة رجال أولياء». راجع: المصدر السابق، ص٢٧٠ - ٢٧١.

ويقول النورسي في مناسبة أخرى: «إن الزمن ليس زمن طريقة بل زمن إنقاذ إيمان» فالإنسان يدخل الجنة بدون طريقة ولا يدخل الجنة بدون إيمان.. ما دامت الحقيقة هكذا، فإني أظن لو كان بهاء الدين النقشبندي (بهاء الدين النقشبندي نسبت إليه الطريقة الصوفية، توفي سنة ١٣٩٠م)، وأحمد الفاروقي السر هندي في هذا الزمن لبذلوا جميع همهم للحقائق الإيمانية، وتقوية العقائد الإسلامية، لأن هذا هو الطريق للسعادة الأبدية، فإذا أخطأ في هذا نتجت التعاسة الأبدية، ولا يدخل الجنة من لا إيمان له خلافاً للتصوف، فإنه بدونه يدخل الناس الجنة.. =

تلقى علومه الأولى على أيدي الكتاب في قرية «طاغ» على يد محمد أفندي سنة ١٨٨٢م، وكان يتلقى على أخيه الكبير «الملا عبدالله» دروساً في عطلة الأسبوع، إلّا أنه لم يلبث في هذه القرية طويلاً، فاستمر على دراسته في قرية «بيرمس»[(١)].

وفي وقت متأخر، وبعد خروجه من مسقط رأسه، تعلم القرآن الكبير، حيث حفظ القرآن والتجويد، كما قام بدراسة الفلسفة والتاريخ والجغرافية، بالإضافة إلى حفظ العديد من كتب الفقه، وقواعد اللغة العربية[(٢)].

= فلا يعيش الإنسان بدون خبز، ولكن يعيش بدون فاكهة. التصوف هو الفاكهة، والحقائق الإسلامية هي الخبز». راجع: المصدر السابق، ص٣٠٧.

ويضيف النورسي قائلاً: «ولما كان الصعود إلى الحقائق الإيمانية بالسير والسلوك، يستغرق فيما مضى أربعين يوماً إلى أربعين سنة، فلا يعقل أبداً ألا يبالي بطريق ـ لو وجدت في الوقت الحاضر ـ توصل إلى تلك الحقائق في أربعين دقيقة . . ». راجع: «بديع الزمان سعيد النورسي»، «مرشد أهل القرآن إلى حقائق الإيمان» ترجمة إحسان قاسم الصالحي، بغداد، ١٩٩١م ص٤٦.

قضية التصوف عند النورسي هي طريقة توضح قدرة الإنسان العاطفية على الإقناع ودون انتقاد أحد في هذا المجال أو أن يبدي ملاحظات مهينة يستخدم المصطلحات نفسها التي يستخدمها الصوفيون، ويحاول أن يعيد تحديد المفاهيم والتصورات لكي تكون فيما بعد وفقاً للقصد الإسلامي التام، وفي هذه المرحلة التمهيدية للحديث يقول ما يلي: «يقع تحت أسماء التصوف والطريقة والولاية والحب والسلوك حقيقة مقدسة باهرة مباركة روحية ومعنوية فما هي الطريقة؟ إن الغرض من الطريقة هو تحقيق معرفة الله، والإفصاح عن حقائق الإيمان، والمفاتيح والوسائل والسير والسلوك الذي يتم إحساسه بالقلب تتمثل في الذكر والتفكر. وليس من الممكن أن نحصي المزايا لهذا الذكر والتفكر. . . ويجب أن نبين أن الطرائق لا يمكن أن تفهم أو تشجب لأن بعضها قد بعد عن التقوى أو خرج عن دائرة الإسلام».

ثم يردف النورسي قائلاً: «إن أعضاء هذا الطريق يجب ألا يتبنوا هذه الطرق، وأن يقوموا بهذه الأعمال بناء على ذلك، بمجرد الاستيقاظ من عالم الانتشاء الروحي والاستغراق، وهذا الطريق المرتبط بالقلب والإحساس والميول يجب ألا يترجم إلى صفة منطقية شفوية أو تحريرية، لأن هذا الطريق لا يتسق والأسس المنطقية المأخوذة من الكتاب والسنة وأحكام الشريعة الإسلامية والقوانين الإسلامية ووسائل التفكير في الدين. وهذا ببساطة يعني أن تكون عملياً مع فقدان الجودة، ولهذا السبب فإن هذا الطريق لم يكن معروفاً، ولم يوجد أيام الخلفاء الراشدين والأئمة المجتهدين والشخصيات الكبيرة من السلف الصالح، ومن ثم فإنها ليست أكثر الطرق فائدة، فهي طرق رائعة، ولكنها غير كاملة، ويجب، بل من المهم أن نقول إنها طريق وعر جداً، فهو طريق ثقيل، ولكنه ممتع ولذيذ، فأولئك الذين يسلكونه للتمتع لا يرغبون في الخروج منه، فهم يفترضون استعلاءً أنه المكانة العليا». راجع: طالب ألب، «بديع الزمان والحركة النورسية» المصدر السابق، ص٤١٧ ـ ٤١٨.

(١) العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق نفسه، ص١٩.

(2) Par Maryam Jamilah, "Badiuzzaman Said Nursi: Le Sauvurde l Islam en Turquie", op.cit., p.15.

وفي سنة ١٨٨٨م ذهب إلى تبليس والتحق بمدرسة الشيخ أمين أفندي، ولم يلبث فيها طويلاً، لأن الشيخ هذا رفض تدريسه لصغر سنه وأوكله إلى شخص آخر(١). مما حزّ هذا في نفسه، لذلك فقد قصد إلى مدرسة مير حسن ولي مكس، ثم إلى مدرسة في واسطان كواش، وبعد شهر واحد فقط ذهب مع صديق له اسمه ملا محمد إلى مدرسة في قضاء بايزيد التابعة لولاية Agri أغرا(٢). وهناك بدأت الدراسة الدينية الأساسية في حياة سعيد، إذ أنه لم يكن قد قرأ حتى تلك اللحظة سوى النحو والصرف، في هذه المدرسة وتحت رعاية الشيخ محمد جلالي قضى ثلاثة أشهر في دراسة جادة، وبعد انتهاء الأشهر الثلاثة أخذ إجازته العلمية من الشيخ جلالي(٣).

ولم تلبث شهرة سعيد أن انتشرت بعد مناقشاته مع علماء عصره، ونتيجة لذلك أطلقوا عليه اسم «سعيد المشهور»(٤). وفي عام ١٨٨٨ نال النورسي الإجازة العالمية في العلوم الدينية(٥)

بعد حصول النورسي على الدبلوم قرر زيارة عدد من علماء الدين المحليين لتوسيع آفاق معرفته وقد ارتدى ثياب الدراويش وجال في المناطق العليا متجهاً نحو تبليس عاد بعدها إلى مدينة لمدرسة المعلم الجديد ملا فتح الله، ويقال إن الأخير كان معجباً بقدرات النورسي، وقد دخل الملا فتح الله في نقاش مع النورسي الذي أجاب على أسئلة موجهة له من عدة علماء دينيين مما

---

(١) العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق نفسه، ص١٩.

(٢) العاشور، مصطفى زكي، ص١٩ - ٢٠.

(٣) المصدر السابق، ص٢٠.

الشيخ محمد جلالي هو عبد الرحمن بن محمد الجامي، نور الدين، ولد في جام (من بلاد ما وراء النهر) عام ٨١٧ هـ، وتوفي في هراة عام ٨٩٨ هـ، له مؤلفات تقرب من المائة. راجع: أورخان محمد علي، «سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة»، المصدر السابق، ص١١.

(٤) عبد الحميد، محسن (دكتور) «النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث في تركيا»، مجلة الأمة، العدد ١٨، نيسان، قطر، ١٩٨٢م، ص٣٢.

(٥) النورسي، سعيد، الآية الكبرى، مشاهدات سائح يسأل الكون عن خالقه، من كليات رسائل النور، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣م، ص١١.

يعلق النورسي على المصاعب والعراقيل التي واجهته أثناء الدراسة، ويقول في هذا الصدد: «في الماضي عندما كنت في الرابعة عشر من العمر تم الاعتراض على كوني مستثمر من قبل المعلم بالثوب الذي سيكون رمز حصولي على الدبلوم بسبب الحداثة في عمري، فقد قيل بأنه لن يناسبني ارتداء الثوب نفسه الذي يرتديه الدكتور العظيم. هذا أيضاً كان بسبب أن نجوم وشخصيات ذلك الزمان لم يكونوا فقط بعلاقة المدرسين بي، ولكن أيضاً كمنافسين. لقد أجروا المراسيم بحيث تبين أنهم استسلموا لمؤهلاتي الخارقة، وبذلك لم يكن هناك من يضع الثوب على أكتافي، وأن يكون لديه الثقة بالنفس ليقوم بدور الأستاذ. راجع:

Serif Mardin, Bediuzzaman Said Nursi (1873-1960): "The Shaping of Avocation", op.cit., p.68.

أدى إلى أن يدخل النورسي في منافسة مع الطلاب الخريجين(١).

في تبليس، أخذ النورسي يعرض المشورات للعوائل المحلية من الشيوخ المتمردين والطلاب المتمردين في المدارس، وكانت النتيجة أن قامت مجموعة من الشخصيات بالتشكي لدى الملا محمد أمين أفندي ـ مدرسه الأول ـ وكان لهذا الأخير التأثير الكبير عليه مقارنة بالغير. وقد أكد أمين أفندي لهذه الشخصيات الدينية بأن هذه المشاكل من قبل النورسي تعزى إلى ظاهرة الشباب عنده(٢).

كل هذه الأمور أدت إلى قيام النورسي بإلقاء الدروس الدينية في جامع قريش في تبليس، وكانت النتيجة أن قام هؤلاء بإيجاد مجموعة أتباع، وهنا بادر حاكم المقاطعة إلى توجيه الطلب للنورسي بمغادرة المدينة(٣).

ثم ذهب النورسي إلى تبليس ومنها إلى مدينة «تيلور» وحفظ هناك من القاموس المحيط للفيروز أبادي حتى باب السين(٤).

غادر النورسي تبليس إلى ماردين، وفي هذه المدينة التف الناس حوله بعد أن أُعجبوا بعلمه، وحسب ما جاء في كتاب سيرة حياته، فإن ماردين كانت المصدر الذي بدأ منه حياته السياسية الأولى. وفي هذه المدينة التقى بطالبين حيث ساعداه في تنويع آفاقه الفكرية. هذان الطالبان كانا يدرسان الشريعة، وكانا في زيارة إلى ماردين. أحدهما كان من اتباع جمال الدين الأفغاني (١٨٣٩ ـ ١٨٩٧)، حيث كان الأخير من وجهة نظر النورسي جمع بين العلم والدين إذ استخدم فيما بعد النورسي هذه المصطلحات في أدبياته. أما الطالب الثاني، الذي حصل منه النورسي المعلومات عن الإسلام خارج الدولة العثمانية، فكان من أتباع الطريقة السنوسية، إذ أن الأخيرة

---

(١) (1) Ibid., p.69.

ومما يروي في هذا الصدد أنه كان يستظهر عدداً كبيراً من المراجع الإسلامية الشهيرة، وكان يتمتع بقوة إدراك حادة، وهكذا كان النورسي قادراً على أن يسير مسافات كبيرة في مجال العلوم الإسلامية في مدة زمنية وجيزة تأخذ من الآخرين سنوات طويلة لمدارستها. ومن ثم ألقى عليه أشهر العلماء اسم «بديع الزمان». راجع: طالب ألب «بديع الزمان والحركة النورسية»، المصدر السابق، ص٤٠٩.

(2) Serif, Mardin, "Bediuzzaman Said Nursi (1873 - 1960), The Shaping of Avocation", op.cit., pp.68-69.

(3) Ibid., p.69.

(٤) العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق، ص٢٢.

فر النورسي من منفاه إلى قصبة «تللو» التابعة لولاية سعرد، واختفى هناك في قصبة «خاصيا»، فحفظ القاموس المحيط، وفي هذا المجال يقول النورسي: «إن القاموس يأتي لكل كلمة ثلاث معان، وأنا أريد معنى ثلاث كلمات». راجع: حمزة المكسي، «خلاصة ترجمة حياة بديع الزمان سعيد النورسي»، ترجمة طاهر الشوشي، نقلاً عن كتاب الشكر، المصدر السابق، ص١٢.

ومنذ عام ١٨٤٠م، بدأت تعمل من أجل توحيد القبائل البدوية[1].

ومهما كانت الفعاليات التي نتجت عن نشاطات النورسي في ماردين، فإنها لم تكن تسعد الإدارة العثمانية، فكانت النتيجة إبعاده إلى تلبيس تحت الحراسة المشددة[2].

وفي تبليس أصبح النورسي مرشداً لأطفال الحاكم عمر باشا. وفيها قرأ النورسي مجموعة من الروايات الإسلامية وعلوم الجغرافية والكيمياء والرياضيات، وهي العلوم التي كانت تدرس في المدارس الدنيوية وقتئذ، كما كانت الكتب والصحف المنشورة في استانبول التي كان يتسلمها الحاكم مصدراً آخر للأفكار والمعلومات[3].

ففي مدة قصيرة استطاع أن يتقن الرياضيات والفلك والكيمياء والفيزياء والجيولوجيا والفلسفة والتاريخ والجغرافية وغيرها. ولتعدد قابلياته ولذكائه الخارق فقد ذاعت شهرته وأطلق عليه «بديع الزمان»[4].

٢ ـ موقف النورسي من السياسة:

أمـا فيمـا يتعلق بمـدى اهتمام النورسي بالسياسة، فإنه يتوجب علينا أن نميز بين «سعيد القديم» و «سعيد الجديد» وفيما يتعلق بالأول، نرى أن النورسي كان مهتماً بالسياسة، بل كان يظن أن العمل للإسلام يكون بالتغيير السياسي، وهذه النقطة واضحة، لو حاولنا أن نرجع إلى

---

(1) Serif Mardin, "Bediuzzaman Said Nursi: (1873 - 1960): The Shaping of Avocation", op.cit., pp.69-70.

(2) Ibid.,

(3) Ibid.,

(٤) العاشور، المصدر السابق، ص٢٣.
يقول في هذا المجال، حسن فهمي باش أوغلو: «عندما جاء شاب يدعى بديع الزمان إلى استنبول، كنت أدرس في مدرسة الفاتح، وسمعت أنه علق لوحة على باب غرفته يقول فيها ما معناه: (هنا يحل كل أمر ويجاب عن كل سؤال ولكنه لا يسأل أحداً). وقد تبادر إلى ذهني أن صاحب مثل هذا الادعاء لا بد أن يكون مجنوناً، ولكن توالي الثناء على بديع الزمان من قبل الجميع من الطلاب والعلماء الذين قاموا بزيارته أثار في نفسي الرغبة في زيارتـه. وقـد قررت أن أختار أعقد الأسئلة وأدقها لأسأله، وكنت آنذاك أعدّ من المتقدمين المتفوقين في المدرسة، وأخيراً وفي إحدى الأمسيات اخترت من الكتب التي تبحث في الإلهيات بعض الموضوعات المعقدة التي لا يمكن الإجابة عنها إلّا بمجلدات من الكتب. وفي اليوم التالي ذهبت لزيارته ووجهت إليه الأسئلة، وقد كانت أجوبته عجيبة وخارقة ومدهشة. إذ أجابني وكأنه كان معي بالأمس ينظر إلى تلك الكتب، فأصبحت موقناً ومطمئناً بأن علمه ليس كسبياً ـ كعلمنا ـ بل هو علم لدني».
ويقول حسن افندي في هذا الشأن بعد زيارته له: «لم أشاهد مثله أبداً.. إنه من نوادر الخلق.. لم يجيء مثله قط..». راجع:

Nur The Light, vol.11, No.24, December 1987, p.13.

خطبة النورسي التي ألقاها في الجامع الأموي بالشام منذ أكثر من إحدى وخمسين عاماً، حيث يقول على سبيل المثال: «. . . إن السياسة الغادرة والدعاية الظالمة قد خلطتا إحداهما بالأخرى، فخلطتا بذلك كماليات البشرية أيضاً»(١).

ويبدو أن النورسي في كلامه هذا إنما يبعد مفهوم الأخلاق عن السياسة وبمعنى آخر يرى النورسي أن السياسة تنتهج الكذب كأداة للوصول إلى أهدافها، وهذه المسألة واضحة في قوله، وبمناسبة أخرى، يقول النورسي «إني أفضل وأرجح حقيقة واحدة من حقائق الدين على ألف سياسة»(٢).

وفي اعتقاد النورسي «أن السياسة المبنية على المنافع وحش رهيب»(٣).

---

(١) تستمر هذه المرحلة حتى إقامته الجبرية في بارلا سنة ١٩٢٦م، بديع الزمان سعيد النورسي، الخطبة الشامية ويليها نوايا الحقيقة، تعريب عاصم الحسيني، المطبعة البوليسية، جونية، لبنان ١٩٧٤٪، ص٥٨.

(٢) المصدر السابق، ص٥٨.

يروي لنا النورسي حادثة، ويعدها الدافع إلى إبعاد السياسة عن الدين. يقول النورسي في هذا الصدد: «رأيت ذات يوم رجلاً عليه سيماء العلم يقدح بعالم فاضل، حتى بلغ به الأمر إلى حد تكفيره، وذلك لخلاف بينهما حول أمور سياسية، بينما رأيته قد أثنى ـ في الوقت نفسه على منافق يوافقه في الرأي السياسي ـ فأصابتني من هذه الحادثة رعدة شديدة، واستعذت بالله مما آلت إليه السياسة وقلت: «أعوذ بالله من الشيطان والسياسة». راجع: النورسي، سعيد، الإخلاص والأخوة، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الشعب، بغداد، ١٩٨٥م، ص٦٥.

(٣) المصدر السابق، ص٢٠٣.

أما فيما يتعلق بمرحلة «سعيد الجديد» فإنها تبدأ من بداية حياته في منفاه في «بارلا» ١٩٢٦م، وتنتهي هذه المرحلة سنة ١٩٤٩م، حيث خرج النورسي من سجن أفيون. راجع: الصالحي، إحسان قاسم، «بديع الزمان النورسي نظرة عامة في حياته وآثاره»، مطبعة قشاق، استنبول، ١٩٨٧م، ص١٠١. في هذه المرحلة ترك النورسي الحياة السياسية، وبشعاره «أعوذ بالله من الشيطان والسياسة». انصبت جهود النورسي في هذه المرحلة على النواحي الاجتماعية والقضايا الاعتقادية. راجع: المصدر السابق، ص٢٢.

يقول النورسي في هذا المجال: «إن السعيد الأول ـ يقصد نفسه ـ كان فيما مضى من الزمن ـ لزيادة اشتغاله بالفلسفة والعلوم العقلية ـ ما زال يتحرى مسلكاً ومدخلاً للوصول إلى حقيقة الحقائق، داخلاً في عداد الجابين بين الطريقة والحقيقة». راجع: النورسي، سعيد، المثنوي العربي النورسي، المصدر السابق، ص٤٣.

وبعبارة أخرى أن مرحلة سعيد القديم أو الأول تبدأ قبل شروع النورسي بتأليف رسائل النور، أي قبل سنة ١٩٢٦م. وبعد هذه السنة يعد النورسي نفسه سعيداً الجديد الثاني الذي بزغت تباشيره أثناء إقامته في استنبول عندما كان عضواً في دار الحكمة الإسلامية، وتحقق كلياً أثناء انزوائه في جبل أرك. راجع: المصدر السابق، ص١٧.

وفي هذه الحقبة بالذات، بدا للنورسي أن يترك الحياة السياسية كلها وقطع علاقته مع الدنيا. راجع: حمزة =

ويقول في هذا المجال سعيد القديم: «لو انتصر شيطان فكرك لاسترحمته أما إذا خالف أحد فكرك السياسي فالعنه، حتى لو كان ملكاً»[1].

وعلى هذا الأساس قال النورسي قبل ست وثلاثين سنة: «أعوذ بالله من الشيطان والسياسة»[2].

ويعزز هذا الرأي قول النورسي في الخطبة الشامية، حيث يقول: «. . . أرجو أن لا يذهب بكم الظن مذهب التوهم بأنني في كلامي هذا، أستنهض هممكم للاشتغال بالسياسة، حاش، إن الحقيقة الإسلامية فوق كل سياسة والسياسة بجميع أنواعها وأشكالها إنما هي خادم للإسلام، وليس من حق أي سياسة أن تستخدم الإسلام أو تتخذ منه أداة لتحقيق أغراضها»[3].

= المكسي، «خلاصة ترجمة حياة بديع الزمان سعيد النورسي»، المصدر السابق، ص١٧.

إلّا أن النورسي بدأ يهتم بالسياسة، عندما احتدت المسألة الأرمنية، وكانت هذه المسألة قد أصبحت وقتئذ موضوعاً سياسياً، وكانت تبليس مركزاً لهذا الخلاف نتيجة للنسبة العالية من الأرمن فيها. إن أول صراع مباشر حصل عندما رفض الأرمن في سامسون ـ وهي ناحية في تبليس ـ دفع ضريبة للحكومة العثمانية. وفي هذا الوقت قرأ النورسي إدانة بريطانيا للممارسات العثمانية ضد الأرمن. وعليه فقد نادى النورسي مباشرة بأن الإسلام غير قابل للطعن مؤكداً أنه سيقضي حياته للدفاع عن معجزات القرآن.

سئل النورسي عن قلة اهتمامه بالسياسة، أجاب قائلاً: «ليس هذا هو الوقت لخدمة القضية السياسية. . انحط الناس وانعدمت الثقة فيهم. . هذا هو الوقت لإنقاذ إيمان الإنسان وعقيدته. . .».

وفي الحقيقة أن المحاولات السابقة واللاحقة والانتصارات والفشل من جانب الآخرين بدرجة كبيرة، كل ذلك كان من نتيجة انسحابه الكامل من المسرح السياسي.

وعلى أية حال، فإن سوء الفهم وسوء تفسير الواقع السياسي في أيام النورسي الأخيرة، أسلم كل ذلك نفسه للتناقضات حتى بين أتباعه اليوم. بينما انغمس آخرون في نشاطات حزبية سياسية بطرق محدودة مع التظاهر خارجياً بالالتزام بالشعار نفسه، وهذه الازدواجية أصبحت أكثر إثارة في السنوات الأخيرة في أواخر الستينات والسبعينات.

(١) المصدر السابق، ص٥٩.

(٢) المصدر السابق، ص٥٩.

ونتيجة لذلك، ذهب النورسي إلى «وان» واختار أن يعيش في عزلة في جبل أرك ومغارات جبال وان وتبليس. فبدا له أن يترك الأمور السياسية كلها وقطع علاقته مع الدنيا. راجع: «بديع الزمان سعيد النورسي، الإيمان وتكامل الإنسان»، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، استنبول، ١٩٨٦م، ص١٧.

وفي الحقيقة، أدرك النورسي بعد أن لاقى الأمرين في السجون أن تدخل الإسلاميين المباشر في السياسة يفسد عليهم قضيتهم ويخلق المبررات للعلمانيين للإطاحة بهم. راجع: فرج إسماعيل «رسائل من ميت تهز تركيا»، المصدر السابق، ص٥.

(٣) المصدر السابق، ص٦٩.

إن النـورسي بدأ يهتم بالسياسـة منـذ أن بلغ العشـرين من العمر، وبدأت حياته هذه في ماردين[1]. وقد جاء هذا الاهتمام بشكل خاص بعد عودة الدستور لعام ١٩٠٨م، بالإضافة إلى ذلـك خصص النورسي حياته في هذه المرحلة لتدريس القرآن الكريم والحديث[2]. وفي هذه المـرحلة بالـذات، اطلع النورسي على الصحف حيث إن قراءتها قد مجدت كفاءته كثيراً، إذ عكف على قراءة صحف الصباح[3].

وفي المدة نفسها اطلع النورسي على الصحف المحلية وفيها تصريح «غلادستون»[4] وزير المستعمرات البريطاني في مجلس العموم وهو يخاطب النواب وبيده نسخة من القرآن الكريم قائلاً: «ما دام هذا القرآن بيد المسلمين، فلن نستطيع أن نحكمهم «أي المسلمين»، لذلك فلا مناص لنا أن نزيله من الوجود أو نقطع صلة المسلمين به»[5].

وقد كان لتصريح غلادستون تأثيره الكبير على نفس النورسي، حيث أقسم أمام أنصاره أن يكرس نفسه جسماً وروحاً للإسلام، ومعارضة نوايا غلادستون.

وفي هذا المجال، يقول النورسي: «ما دام الإمام الأعظم «أبو حنيفة النعمان» وأمثاله من الأئمـة المجتهـدين قد أوذوا بالسجن وتحملوا عذابـه، وأن الإمـام أحمـد بن حنبل وأمثاله من المجاهدين العظام قد عذبوا كثيراً لأجل مسألة واحدة من مسائل القرآن الكريم. وقد ثبت الجميع أمـام تلك المحن القاسية وكانوا في قمة الصبر والجلد، فلم يبد أحد الضجر والشكوى، ولم يتراجع عن مسألته التي قالها. وما دام علماء عظام كثيرون وأئمة عديدون لم يتزلزلوا فقط أمام الآلام والأذى الذي نزل بهم، بل صبروا شاكرين لله تعالى، مع أن البلاء الذي نزل بهم كان أشد مما هو نازل عليكم، إن في أعناقكم دَين الشكر لله تبارك وتعالى شكراً جزيلاً على ما تتحملونه من العذاب القليل والمشقة اليسيرة النازلة عليكم لأجل حقائق عديدة للقرآن الكريم مع الثواب

---

(١) «بديع الزمان سعيد النورسي، حياته وبعض آثاره»، مطبعة دار الجزائر، دمشق، ١٩٦٤م، ص١٢. وكذلك:

Par Maryam Jamilah, "Bediuzzaman Said Nursi, Le Sauveurde Islam en Turquie", op.cit., p.15.

(٢) خصص النورسي جزءاً من اهتماماته للنمل، وسئل أكثر من مرة على مدى اهتماماته بذلك. وكان يجيب أن النمل يستجيب للروح الديمقراطية، وأنها تعكس التنظيم الجيد لمثل هذه المخلوقات الصغيرة. راجع:

Par Maryam Jamilah, op.cit., p.15.

(٣) العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق نفسه، ص٢٤، وكذلك:

Par Maryam Jamilah, op.cit., p.15.

(٤) تسلم وليم غلادستون (١٨٠٩ ـ ١٨٩٨) وظائف وزارية عديدة، اشتهر في الفكر الديني، ومن مؤلفاته في هذا الصدد: الدولة وعلاقتها بالكنيسة، عين رئيساً للوزراء أربع مرات. ألغى الكنيسة الإيرلندية. راجع: أورخان محمد، «النورسي رجل القدر في حياة أمة».

(5) Par Maryam Jamilah, op.cit., p.15.

الجزيل والأجر العميم»[1].

وعلى هذا الأساس فقد قرر النورسي إنشاء جامعة إسلامية في شرقي الأناضول على غرار جامعة الأزهر سماها «مدرسة الزهراء»، وكان الغرض من إنشائها تدريس القرآن الكريم فيها ودمج العلوم الدينية بالكونية كما هو واضح في المرحلة الآتية[2].

وانصبت فكرة النورسي من إنشاء «جامعة الزهراء» على نقطة أساسية فيما كان ينقص الفكر الإسلامي يومذاك من فجوة أو هوة سحيقة بين العلم الذي يكتسبه الطلاب من العلوم الشرعية وبين ما يدرس في المدارس الحكومية من العلوم الكونية. وفي هذا المجال يقول النورسي: «إن العلوم الكونية ضياء العقل، وإن العلوم الشرعية نور البصيرة، وبامتزاجهما معاً تنجلي الحقيقة وبافتراقهما يظهر الخداع والنفاق في الأولى والتعصب في الثانية»[3].

ولتحقيق هذا الغـرض، فإنه سافر إلى استنبول في عام ١٨٩٦، والتقى مع الشيخ بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية[4]، وقد تبادلا الآراء في سبيل إنشاء جامعة الزهراء[5].

ولهـذا السبب فإنه مكث في استنبول في بيت أحد أصدقائه لإقناع المسؤولين بفكرته[6].

---

(١) النورسي، بديع الزمان سعيد، الشيوخ، المصدر السابق، ص٨٤.

(٢) Kutay, Cemal, Asrimiza Bir-1, Saade Musluman; Bediuzaman Said Nursi Kuran Ahlakna Dayali Yasama Duzeni, Ozal Matbaasi, Istanbul, 1980, pp.76-93.

لا بد أن نؤكـد في هذا المجال أن السلطان عبد الحميد الثاني، بدأ يجمع في هذه المدة عدداً من القادة الإسلاميين في جميع أنحاء العالم الإسلامي في محاولة لاستخدام الإسلام كصيغة سياسية عن طريق إيجاد جامعة إسلامية، ونتيجة لذلك، شارك النورسي هؤلاء في استنبول.

ويبدو أن السلطان عبد الحميد الثاني لم يكن مهتماً جداً بالنورسي حيث أعاده إلى بلده، وبعد انقضاء سنة عن ذلك، وقبل قيام الانقلاب العثماني في سنة ١٩٠٩م، قدم النورسي للسلطان مشروعاً يقضي على تأسيس جامعة على ضفاف بحيرة وان، حيث كان السكان المحليون المتحدثون باللغة الكردية في حاجة إلى مثل هذه الجامعة لاكتساب الثقافة، ولا سيما أن أهالي هذه المنطقة انتشر فيهم الجهل والفقر. راجع:

Serif Mardin, "Bediuzzam Said Nursi (1873-1960): The Shaping of Avocation", op.cit., p.71.

(٣) عشاق، جمال، «أضواء على حركة النور في تركيا»، مجلة الأمة، العدد ١٥، كانون الأول، قطر، ١٩٨٢م، ص٥٤.

(٤) هو الشيخ محمد بخيت بن حسين المطيعي الحنفي، ولد في بلدة المطيعة التابعة لمحافظة أسيوط، درس في الأزهر، وعمل في التدريس، ومارس القضاء في عام ١٢٩٧ هـ، ثم أصبح مفتي للديار المصرية من ١٣٣٣ هـ إلى ١٣٣٩ هـ، توفي في عام ١٣٥٤ هـ. راجع: أورخان محمد علي «النورسي رجل القدر في حياة أمة».

(5) Par Maryam Jamilah, op.cit., p.15.

(٦) عاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق، ص٢٤. وكذلك: عبد الحميد، محسن (دكتور) «النورسي رائد =

ولتحقيق هذا الغرض، قدم النورسي عريضة للسلطان عبد الحميد الثاني في عام ١٩٠٧م طلب فيها فتح المدارس التي تعلم العلوم الرياضية والفيزياء والكيمياء إلى غير ذلك من العلوم[1]. وقابله عبد الحميد بهذا الخصوص[2]، وقد استغل النورسي هذه المقابلة فانتقد استبداد بعض حاشيته المكتنفين حوله في قصر يلدز، وخاصة القائمين على نظام الأمن والاستخبارات في

= الفكر الإسلامي الحديث في تركيا»، المصدر السابق، ص٣٤.

وعند رجوعه إلى استنبول، سكن في خان الشكرجي في منطقة فاتح، كان هذا الخان مقراً لكثير من المفكرين والأدباء أمثال الشاعر محمد عاكف.

ولد محمد عاكف في استنبول عام ١٨٧٣م من أب أرناؤوطي (ألباني) وأم بخارية مهاجرة مع أسرتها إلى تركيا، وكان والده محمد طاهر أفندي عالماً دينياً، عمل أستاذاً في مدرسة جامع الفتح باستنبول. قام محمد عاكف بدراسة الكتّاب والابتدائية والدراسة العالية في معاهد استنبول، إضافة إلى دراسته للغة العربية والفرنسية والفارسية. راجع: الشوابكة، أحمد فهد بركات، المصدر السابق، ص٥٠ ـ ٥١.

ثم درس الطب البيطري، إلاّ أنه سلك طريق الأدب، ترأس مجلة الصراط المستقيم ومجلة في سبيل الرشاد، اشترك في حرب الاستقلال، وانتخب نائباً في المجلس الوطني التركي الكبير في أنقرة. اختيرت إحدى قصائده النشيد الوطني. وعندما سن قانون القيافة وفرض بموجبه لبس القبعة عام ١٩٢٥م رفض لبسها وهاجر إلى مصر حيث عاش في حلوان. وقام بتدريس اللغة التركية في كلية الآداب بجامعة القاهرة، عاد إلى تركيا عام ١٩٣٦م، وتوفي في أواخر هذه السنة. راجع أورخان محمد علي، «النورسي رجل القدر في حياة أمة»، المصدر السابق.

وقد تأثر محمد عاكف بجمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، وعبد الرشيد إبراهيم من مسلمي آسيا الوسطى.

ويدور الفكر السياسي لمحمد عاكف حول نقطتين جوهريتين هما:

١. إصلاح أوضاع المسلمين وذلك عن طريق العودة إلى التعاليم الإسلامية والتمسك بها.

٢. الخصومة من القومية والعنصرية. بهذا المعنى وجه أشعاره وأدبياته إلى الألبانيين، عندما أرادوا الانفصال عن الدولة العثمانية. راجع: الشوابكة، المصدر السابق، ص٥١، ومدير الرصد السيد فاتح، ومدرس اللغة العربية السيد جلال وغيرهم. راجع:

Nur the Light, vol.11, No.24, op.cit., p.14.

(1) Ibid.,

(٢) نتيجة لهذه الأوضاع في شرقي الأناضول، تقدم النورسي بطلب إلى السلطان عبد الحميد جاء فيه: «مع أن الدولة على علم بأحوال أهالي المنطقة الشرقية الذين يعدون جزءاً مهماً من الأمة العثمانية، إلاّ أنني أرجو مع ذلك السماح لي بتقديم بعض الآراء والمطالب التي هي ضمن الواجب العلمي المقدس.. لقد فتحت بعض المدارس في شرقي الأناضول، ولكن لا يستفيد من العلوم التي تدرس في هذه المدارس سوى الطلاب الذين يعرفون اللغة التركية. أما الذين لا يعرفون التركية فلا يجدون أمامهم سوى الانخراط في المدارس الدينية. ولعدم معرفة معلمي هذه المدارس اللغات المحلية، فإن الأطفال يبقون محرومين من الدراسة والتعليم، وهذا يؤدي إلى زيادة الجهل وإلى زيادة القلاقل، وهذا يشغل أذهان ذوي الغيرة». راجع: أورخان محمد علي، النورسي رجل القدر في حياة أمة، المصدر السابق.

القصر، مما أثار النقمة التي ـ لا تمثل فكرة السلطان[1] ـ من هؤلاء، وفي أثناء مقابلة النورسي للسلطان، تحدث الأول قائلاً وهو يشير إلى المشكلة التي طرحها «عبد الرشيد إبراهيم»[2]: «إن مقام الخلافة لا ينحصر في إقامة شعائر صلاة الجمعة، فكما أن للخلافة قدرة وقوة معنوية فيجب أن تكون لها القدرة المادية التي تكفل مصالح الأمة المحمدية في أقطار الأرض جميعاً، إن عبد الرشيد إبراهيم مجاهد كبير في سبيل هذا الدين المبين، وإن عدم إجابة طلبه ذنب عظيم، فإذا كان مقام المشيخة عاجزاً، فهناك في هذا البلد ولله الحمد من أرباب الدين من هو مستعد للتضحية بنفسه في هذا الميدان، فلماذا لم تعلن طلبه هذا في جميع أرجاء المملكة العثمانية؟»[3].

ثم أشار النورسي إلى نظام الحكم قائلاً: «لا استبداد في الإسلام، فما يصدر حول فرد من الأفراد من قرار يجب أن يصدر بعد استكمال جميع مراحل المحاكم التي يجب أن تكون علنية وضمن العدالة الشرعية، وليس من الجائز صدور القرار من قبل أشخاص غير معروفين ونتيجة دسائس معينة واعتماداً على تقارير سرية»[4].

وقد أثارت هذه الكلمات شكوك السلطان عبد الحميد الثاني، حول إمكانية أن يكون النورسي من أحد أعضاء جميعة الاتحاد والترقي، أم من أحد زعماء القبائل الكردية التي تروم القيام بحركة لإثارة الاضطرابات في شرقي الأناضول[5].

كما أثارت شكوك حاشية السلطان منه، ولهذا السبب أحالوه إلى المحكمة لفحص قواه العقلية[6]. لكن المحكمة برأته من التهم الموجهة إليه، فأرسل على أثر البراءة إلى وزارة الداخلية، فاستقبله وزيرها، وقال له: «السلطان يخصك بالسلام» مع مرتب قدره كذا، كما أرسل

---

(1) Nur, the light, vol. 11, No.24, op.cit, p.13.

(٢) ولد عبد الرشيد إبراهيم في قضاء نارا التابعة لولاية (طوبولسك) في سيبيريا في عام ١٨٥٠ ـ ١٩٤٤م، سافر إلى استنبول عام ١٨٧٠م ومنها إلى مكة والمدينة المنورة، والتقى فيها مع الشيخ شامل الذي كان يعمل ضد النظام الروسي. وقد عاد إلى الأستانة في عام ١٨٧١م، حيث التقى بجمال الدين الأفغاني، ونامق كمال، وأحمد وفيق باشا، ثم عاد إلى روسيا، إلّا أن الحكومة الروسية قامت بنفيه بسبب نشاطه. راجع: أورخان محمد علي، «النورسي رجل القدر في حياة أمة».

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(٦) وقد أصدرت لجنة الأطباء التي كانت مؤلفة من طبيب تركي وطبيب أرمني وطبيب رومي وطبيبين يهوديين قراراً بوضعه في مستشفى «طوب طاش للمجاذيب». راجع:

Nur, the light, vol.11, No.24, p.13.

إليك ثماني ليرات من الذهب ـ هدية سلطانية لك»، رد النورسي قائلاً: «لم أكن أبداً متسولاً لمرتب، ولم آت لغرض شخصي، وإنما لمصلحة البلد، فما تعرضون علي ليس سوى رشوة السكوت». فقال له: إني أردها لكي يستاء السلطان فيستدعيني، عند ذلك أقول له ما يجب أن أبينه. فأجاب الوزير: «إن العاقبة ستكون غير سارة». رد النورسي قائلاً: «تعددت الأسباب والموت واحد. إني أريد أن أوقظ أبناء هذه الأمة، ولا أريد من ورائه مرتباً، لأن خدمة رجل مثلي لا تكون إلاّ بإسداء النصائح، وهذه لا تتم إذا صاحبتها المصالح الشخصية، إذن فإني معذور في رفض المرتب». وقال له الوزير: «إن ما ترمي إليه من نشر المعارف في بلدك هو موضع دراسة في مجلس الوزراء حالياً». فرد عليه النورسي قائلاً: «أذاً، فلماذا يتأخر في نشر المعارف ويستعجل في أمر المراتب؟ لماذا تؤثرون منفعتي الشخصية على المنفعة العامة للأمة»[1].

وقد عاصر النورسي جمعية الاتحاد والترقي، وأخذ ينادي بالشعار نفسه الذي ينادي به الاتحاديون، وهو مفهوم الحرية، مع الفارق أن النورسي أخذ يربط هذا الشعار بالشريعة الإسلامية، وكان يقول في هذا المجال: «إن لم تلتجىء إلى الحرية التي خط طريقها الإسلام فإن استبداداً واستعباداً عظيمين يلحقان بنا وسنصبح ضحية للحرية عما قريب»[2].

وقد جاء في إحدى مقالاته عن الحرية: «بني وطني، لا تسيئوا تفسير الحرية كي لا تذهب من أيديكم، لا تصبوا العبودية العفنة في قوالب برّاقة وتسقوننا من علقمها، إن الحرية لا تتحقق ولا تنمو إلاّ بتطبيق أحكام الشريعة ومراعاة آدابها»[3].

وتجدر الإشارة في هذا المجال، أن النورسي التقى مع الشيخ محمد بخيت المطيعي مفتي الديار المصرية فسأله الأخير عن رأيه في الحرية الموجودة في الدولة العثمانية وقتئذ وبالمقارنة مع المدنية الأوربية، أجاب النورسي قائلاً: «إن الدولة العثمانية حبلى حالياً بجنين أوربا، وستلد يوماً ما، وأمّا أوربا حبلى بجنين الإسلام وستلد يوماً ما»[4].

---

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، الإنسان والإيمان، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، راجعه وقدم نبذة عن حياة بديع الزمان وجهاده ورسائله علي محي الدين علي القره داغي، دار الاعتصام ١٩٨٣م، ص ٢٩ ـ ٣٠.

إن النورسي لم يوفق في مسعاه هذا ـ إنشاء جامعة الزهراء ـ بسبب الانقلاب الذي أطاح بعبد الحميد في ٢٧ نيسان ١٩٠٩م، هذا من ناحية، وقيام الحرب العالمية الأولى وتطوعه للقتال من ناحية أخرى. راجع: محمد جلال كشك، حوار في أنقرة، ص٣٣. وقد خصص السلطان لإنشاء الجامعة المذكورة مبلغاً قدره ١٩ ألف ليرة ذهبية. راجع: أورخان «النورسي رجل القدر في حياة أمة».

(٢) البوطي، محمد سعيد رمضان، المصدر السابق، ص١٥، وكذلك:

Par Maryam Jamilah, op,cit., p.15; Kisakurak, op.cit., ss.92-107.

(٣) سعيد النورسي، الإنسان والإيمان، المصدر السابق، ص٣١.

(٤) المصدر السابق، ص٣١ ـ ٣٢.

وقد كان النورسي يؤكد في مناسبات كثيرة أهمية الرأي العام، وأن البديل الوحيد للإسلام سيكون على طريق الاستعباد للغرب، وبمعنى آخر، إنّ فقدان الهوية الذاتية سيؤدي إلى هذه النتيجة(١).

وفي سالانيك قابله قره صو، وعندما خرج من عنده قال: «لقد كاد هذا الرجل أن يزجني بحديثه في الإسلام» .

وقد أعلن النورسي مبادئه في اليوم الثالث من إعلان الحكم الدستوري «المشروطية الثانية» في ساحة الحرية بسلانيك وهي:

١ ـ ائتلاف القلوب.
٢ ـ التحابب القومي.
٣ ـ الثقافة.
٤ ـ حصول الشخص على العمل.
٥ ـ ترك الملذات.

يوضح النورسي المبدأ الأخير بالشكل الآتي: الابتعاد عن الإسراف والمظاهر التي تؤدي إلى الحسد والكراهية ومن شأنها التأثير في أمن الآخرين كشخص أو كمجتمع.

خطب النورسي في المكان المذكور، حيث جاء في خطابه: «إذن كنا لحد الآن في المقبرة، نتهرأ، وقد مررنا إلى رحم الأم بواسطة ائتلاف الأمة والحكم الدستوري، وقد بقينا متأخرين قرابة مائة سنة، وإن شاء الله سنركب وبمعجزة نبوية إلى قطار القانون الأساسي الشرعية عملاً، وإلى المشورة فكراً. . وسنجاري الأمم الكبيرة»(٢).

---

(1) Par Maryam Jamilah, op.cit., p.15.

(١) بعث النورسي مجموعة من الرسائل إلى زعماء العشائر الكردية حول الدستور وموضوع الحركة جاء في إحداها: «إنه إذا كانت مسألة الدستور والحرية التي سمعتم بها عبارة عن العدالة والثورة الشرعية الحقيقية، فاستقبلوا ذلك بقبول حسن، واسعوا للمحافظة عليه، ذلك لأن سعادتنا الدنيوية إنما هي باتباع دستور عادل، ونحن من أشد الناس فراراً من الاستبداد وأضراره. راجع: البوطي، ص٢٧٤.

إلّا أن النورسي عارض المشروطية بديلاً للشريعة الإسلامية، محذراً الأتراك من خدعة جميعة الاتحاد والترقي، وأنه من الكفر والخروج من دائرة الإسلام استبدال قوانين قادمة من العالم الغربي بأي نص من نصوص الشريعة الإسلامية تحت أسماء معينة كالدستور والحرية والإخاء والمساواة. وفي هذا المجال يقول النورسي: «إن الشريعة الغراء باعتبارها أزلية قديمة فإنها ستبقى إلى الأبد، وأن النجاة والخلاص من ظلم النفس وشرها لا يكون إلّا بالاعتماد على الإسلام والتمسك بحبل الله المتين». راجع: الشوابكة، أحمد فهد بركات، حركة الجامعة الإسلامية، الزرقاء، ١٩٨٤م، ص٥٥.

(2) LAC, Abdurrahman Seref, Nurculugun Bes Ana Gayesi, from Nurculuk, op. cit., ss. 30-31.

ونتيجة لذلك، فقد أخذ النورسي ينتقد جمعية الاتحاد والترقي، وعن طريق جمعية الاتحاد المحمدي[1]، وأخذ يكتب مقالاته النقدية ضد هذه الجمعية في صحيفة «ولقان»[2].

وفي الحقيقـة، اختلف النورسي مع جمعية الاتحاد والترقي في السنوات الأولى من عودة الدستور، بسبب بعض الأفكار التي طرحت من قبل الصحفي حسين جاهد يالجن[3] رئيس تحرير جريدة «طنين» وأحد الأعضاء البارزين في جمعية الاتحاد والترقي، وهذه الأفكار كانت تدور على تبني العلمانية، مؤكداً أنّ الغرب لم يتقدم إلّا عندما أقدم على تحطيم الكنيسة[4].

وقد رد النورسي عليه قائلاً: «ليس في الإسلام طبقة الرهبان، ذلك أن النص الوارد في أنه «لا رهبانية في الإسلام» يشكل قاعدة رئيسة من قواعد تفكيرنا ويجب أن يكون في الواقع أيضاً. والمنطق يرفض أن تحمل النتائج الضارة الناتجة من التطبيق السيء على هذه الفكرة وأن نجعلها موضـع نقـاش. لا يوجـد عنـدنـا رهبـان، ولكن يوجد عندنا المرشدون والدالون على الطريق الصحيح، وليس من الجـائـز أبـداً القيام بإجراء مقارنة بين التصوف الإسلامي وبين المذاهب الإسلامية وطوائفها المختلفة بل يستحيل ذلك، ذلك لأن الإسلام نظام كامل للحياة»[5].

وفي الحقيقة عندما قصد النورسي ولاية سلانيك اهتم بحركة الاتحاد والترقي، وتعرف على أركان قادتهم، وكان يلبس زياً غربياً، وكان له قابلية كبيرة في التأثير على كل من يتحدث إليه، واشتهر في غضون مدة قصيرة في سلانيك[6].

---

(١) تشكلت جمعية الاتحاد المحمدي في ٥ آذار ١٩٠٩ بعد اجتماع ديني حاشد في جامع أياصوفيا فاشترك معهم النورسي في هذا المجال. راجع: سعيد النورسي، الإنسان والإيمان، المصدر السابق، ص٣٢.
وقـد شارك كل من سهيل باشا ومحمد صادق والفريق رضا باشا والدرويش وحدتي لتشكيل هذه الجمعية. بالنسبة إلى درويش وحدتي كان قبرصياً، وصل إلى استنبول بعد عودة الدستور.
إن النورسي على الرغم من ذلك لم يكن من مؤسسي هذه الجمعية، كان يقوم بإرسال مقالاته إلى جريدة ولقان. راجع: أورخان محمد علي، النورسي رجل قدر في حياة أمة.

(2) Kutay, Cemal, op.cit., p.157.

(٣) ولد حسين جاهد يالجن في عام ١٨٧٥م، وعمل موظفاً في دوائر الدولة، انضم إلى الحياة السياسية بعد عودة الدستور، حيث انتخب نائباً عن استنبول ثم قام بتأسيس جريدة طنين، نفي إلى جزيرة مالطا في عام ١٩١٨م مع أقطاب حركة الاتحاد والترقي بعد هزيمة الدولة العثمانية، توفي عام ١٩٥٩م. راجع: أورخان محمد علي، النورسي رجل قدر في حياة أمة.

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

(6) LAC, Abdurrahman Seref, Nur Devri Yeni GAC Demektir, op. cit., s.34.

وقـال النـورسي لرجـال الاتحـاد والتـرقي: «لقـد اعتـديتم على الـدين، وأدرتم ظهوركم للشريعة» . وعند عودة عودة الدستور العثماني في عام ١٩٠٨م، ألقى النورسي خطبة في مدينة سلانيك، جاء فيها: «إن الحرية الصحيحة هي الحرية الشرعية، أي الحرية التي يرسم الشرع حدودها وليست الحرية الفوضوية التي لا ضابط فيها»[١].

وأشار النورسي في خطبته إلى شرائح ثلاث في المجتمع العثماني، كانت هي السبب في تأخر الـدولـة العثمانية، وهذه الشرائح هي: فئة علماء الدين، وفئة المتعلمين الذين يفهمون الغرب حق الفهم، وفئة أصحاب التكايا[٢].

وأردف النورسي قائلاً: «يا أبناء الأمة: لا تسيئوا فهم الحرية حتى لا تطير من أيدينا، وخشية أن تجرنا إلى العبودية العفنة القديمة، ومن ثم فيمكن تحقيق الحركة بالحكمة والحكم الإسلامي والخلق القويم. إن الحكم الدستوري ـ المشروطية ـ يقوم على العدالة والشورى ودعم القانون بالقوة. وقد تأسس النظام العظيم «الشريعة» منذ ألف وثلاثمائة سنة، ومن ثم فإن استعارة الأفكار من أوربا في مجال الشؤون الشرعية يكون قتلاً للإسلام، وتغييراً لقبلة المرء (الاتجاه) نحو الشمال»[٣].

وكان النورسي محقاً في رأيه، لأن حكومة الاتحاد والترقي التي جاءت على أعقاب الحركة الدستورية وحملت شعار الحرية والعدالة قامت بالقبض على عدد من علماء الإسلام، من بينهم النورسي، حيث حوكم بقانون الأحكام العرفية واتهم بالمطالبة بالشريعة. وقال أمام المحكمة: «يجب عليكم أن تفهموا وتعلموا الحرية من خلال إطار الشرعية الإسلامية حتى لا يتمكن الطغيان (اللاديني) من استثمارها واستغلالها لأغراضه الخاصة. ويجب عليكم تحديد حدود الحرية وفقاً للأخـلاق الإسـلامية التي بينتها الشريعة. وإذا أعطيت حرية غير مقيدة وغير مشروطة للجهلة والطبقات غير المتعلمة فسيتحولون إلى رعاع ومعارضة وخروج، ولكي تحققوا العدالة اتجهوا إلى المذاهب الإسلامية الفكرية الأربعة»[٤].

ألقي القبض على النورسي وذلك في حادثة ٣١ مارت ١٩٠٩[٥] حيث أحيل إلى محكمة

---

(١) أورخان محمد علي، «النورسي رجل القدر في حياة أمة».

(٢) المصدر السابق.

(٣) طالب ألب، بديع الزمان والحركة النورسية، المصدر السابق، ص٤١١.

(٤) المصدر السابق، ص٤١١.

(5) Tarik 2. Tunaya, Islamcilik Cereyani Meşrutiyetin Siyasi bayati boyunca gelismesi

= ve bugune biraktigi Meseler, Baha Matbaasi, Istanbul, 1962, ss. 140-145.

عسكرية والتي أعدم فيها خمسة عشر شخصاً، وقد توجه إليه رئيس المحكمة خورشيد باشا قائلاً: «وأنت أيضاً تدعو إلى تطبيق الإسلام». أجاب النورسي قائلاً: «لو أن لي ألف روح لما ترددت أن أجعلها فداءً لحقيقة واحدة من حقائق الإسلام، لقد قلت في حادثة أنني طالب علم، لذا فإني أزن كل شيء بميزان الشريعة، إنني لا أعترف إلّا بملة الإسلام.. إنني أقول لكم وأنا أقف أمام البرزخ الذي تسمونه بالسجن في انتظار القطار الذي يمضي بي إلى الآخرة (لتسمعوا أنتم وحدكم بل ليتناقله العالم كله. لقد سألتموني هل أنت داخل في جمعية الاتحاد المحمدي؟ وأنا أقول لكم مع الفخر إنني من أصغر أفرادها، هل لكم أن تخبروني من هم خارج هذه الجمعية غير المجانين والسفهاء؟)[1].

وأضاف النورسي قائلاً: «إن أي عمل يتناقض مع الإسلام ما هو إلّا باطل في اعتقادي، وإنني في هذه اللحظة لأضع قدمي على أبواب البرزخ في انتظار الرقدة التي ستقودني إلى العالم الآخر، وأنا مطمئن ومستعد كل الاستعداد للرحيل إلى الدار الباقية لألحق بإخواني الذين أنقذهم قرار محكمتكم الجائر من حياة الطغيان والغلو في الأرض بغير الحق»[2].

= تجدر الإشارة في هذا المجال، أن النورسي كان له آراء عن المشروطية، حيث كان ينتقدها ويعتبرها بمثابة الابتعاد عن الإسلام والتقرب من الفكر العلماني. راجع:

Mursel, Safa, Bediuzzaman Said Nursi ve Devlet Felsefesi, Istanbul, 1976, ss. 223-225; Kutay, Cemal, op.cit., s.180.

وحري بالذكر، أن انتقاد النورسي كان موجهاً إلى الاتجاه العلماني لدى أولئك الذين يريدون أن يغيروا المشروطية كما يشاؤون، أما عن المشروطية المحددة بالشرع فكان النورسي يدعو إليها كما هو واضح في كتاب المناظرات. راجع:

Munasarat, B. Said Nursi, Sozler Yayinevi, 1977, ss.15-19.

(١) البوطي، محمد سعيد رمضان، المصدر السابق، ص١٧ ـ ١٨، وكذلك:

Par Maryam Jamilah, op.cit., p.15.

(٢) الجندي، أنور، يقظة الإسلام في تركيا، دار الأنصار، القاهرة، ١٩٧٩م٧ ص٢٥.

قام النورسي بانتقاد الأمير محمد صباح الدين - (١٨٧٨ - ١٩١٨م) والدته سانحة سلطان بنت السلطان عبد المجيد - حول مقترحاته لإنقاذ الدولة العثمانية، ودارت هذه المقترحات حول تبني الإدارة اللامركزية في الدولة العثمانية، ومنح حكم ذاتي لجميع الأقليات في الدولة العثمانية.

عد النورسي هذه المقترحات بمثابة مشرحة للدولة العثمانية، إضافة إلى كونها آراء خيالية، ونتيجة لذلك دعا النورسي إلى تقوية الرابطة الإسلامية والدعوة إلى الإيمان، لأن الرجوع إلى أحكام الإسلام من شأنها حفظ الحقوق العامة وحتى حقوق غير المسلمين. راجع: أورخان محمد علي «النورسي رجل القدر في حياة أمة» المصدر السابق.

وبعد براءته من المحكمة رجع إلى وان، حيث بدأ بإلقاء دروسه بين العشائر المحيطة بمدينة وان مؤلفاً كتابه «المناظرات»(١).

وبعد فترة من إقامته في استنبول، سافر إلى دمشق، ألقى خطبة في الجامع الأموي(٢) وأمام نخبة من العلماء، أشار فيها إلى المأساة التي يعاني منها العالم الحديث وبصورة خاصة العالم الإسلامي، وقد شخصها في النقاط الآتية(٣):

أ ـ اليأس.
ب ـ فقدان الشرف في السياسة وفي العلاقات الاجتماعية.
ج ـ إحلال الحقد العام محل المحبة.
د ـ ابتعاد المسلمين عن الاتحاد والوحدة.
هـ ـ هيمنة الاستبداد.
و ـ الأنانية.

كما أكد النورسي في هذه الخطبة قائلاً: «لو أن المسلمين جاهدوا بكل قواهم، فإن الحضارة الإسلامية سوف تحل محل الثقافة الغربية، ذلك لأن الأخيرة مصابة بعيب الانفعالات الدنيئة، وفاقدة لتوجه مقدس(٤).

جسد النورسي هذا المفهوم في مقالته التي نشرت عام ١٩٠٩م في الجريدة الدينية على الصورة الآتية: «كل مؤمن مكلف بإعلاء كلمة الله، وأن السبب المهم في هذا الزمان هو التقدم مادياً، لأن الأجانب تحطمنا تحت تسلطهم بالأسلحة العلمية والصناعية الاستبدادية، أما نحن فسنجاهد بسلاح العلم والفنون ضد الجهل والفقر والأفكار المضادة التي تعد من ألد أعداء إعلاء كلمة الله.. وسنحيل الجهاد الخارجي إلى السيوف الماسية للبراهين القاطعة للشريعة الغراء.. لأن التغلب على المتحضرين يكون بالإقناع وليس عن طريق الإجبار كما يفعل الجهلة الذين لا

---

(١) حكم على النورسي بالإعدام، ولكن المجلس العرفي، أطلق سراحه بسبب الحماس الشعبي الكبير. راجع: عبد الحميد، محسن (دكتور) «النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث في تركيا»، المصدر السابق، ص٣٤.

(٢) ألقى النورسي هذه الخطبة في الجامع الأموي قبل إحدى وخمسين سنة، أي في سنة ١٣٢٧ هـ، وذلك بناء على إصرار علماء الشام، وقد بلغ مستمعوه عشرة آلاف شخص، وكان من بينهم كبار علماء بلاد الشام، راجع: «بديع الزمان سعيد النورسي»، الخطبة الشامية ويليه نوايا الحقيقة: تعريب: عاصم الحسيني، المصدر السابق، ص١٣.

(3) Par Maryam Jamilah, op.cit., p.15.

وكذلك: المصدر السابق، ص٣٠ ـ ٣١.

(4) Par Maryam Jamilah, op.cit., p.15.

يفقهون شيئاً. . نحن فدائيو المحبة وليس لدينا وقت للخصومة»[1].

إن النورسي الذي ظل طوال حياته محتفظاً بنظرته تلك، قال في الدرس الأخير الذي ألقاه قبل وفاته: «إن القضية الأساسية هي الجهاد المعنوي لهذا الزمن، ووضع عقبة ضد التخريبات المعنـوية، إضافة إلى تقديم العون بكامل قوتنا إلى الراحة الداخلية. إن الجهاد المعنوي في الداخل هو العمل ضد التخريبات المعنوية والذي يتطلب خدمات معنوية وليست مادية»[2].

وفي مجـال الخـدمـات المعنـوية، ذهبت مجلة كوبرو قائلة: «فإن النورسي الذي أهدى للإنسانية خزينة من الثقافة والإيمان والتي لا مثيل لها، وهي رسالة النور، كان دائماً ضد المفاهيم التي كانت تستهـدف الـدولـة والسلطة مبـاشـرة. أمـا الـزمن في طراز تفكيره فيعني زمن إنقاذ الإيمـان»[3]. وأردفت قائلة: «وبسبب تحكم العلوم والفلسفـة وانتشار طاعون المادية والطبيعية داخل الإنسان، فقبل كل شيء يجب إسكات الفلسفة والفكر المادي بشكل كامل من أجل إنقاذ الإيمـان ومحافظة أهل الإيمان من الضلالة، وتعد هذه من أهم الوظائف، وكان المنهج الذي قدمـه النـورسي يتكون من ثلاث مراحل: الإيمان، والحياة، والشريعة، وعندما انتقل الإيمان الذي هو بمثابة العمود الفقري للمجتمع الإسلامي بكل معانيه إلى الحياة، جاءت كل التطورات الأخرى تلقائياً، وكانت هذه هي الخدمة التي تتناسب مع الفطرة وسنة الله. . .»[4].

وفيما يتعلق بموقفه من عبد الحميد، نرى أنه لم ينتقده، ولا سيما أن حكم عبد الحميد في السنوات الأخيرة، كان صورياً، حيث إن الاتحاديين من الناحية الفعلية قد سيطروا على الحكم، وذلك منذ عودة دستور عام ١٨٧٦م، وذلك في عام ١٩٠٨م، وعلى هذا الأساس، إن النورسي لم يكن لينتقد عبد الحميد، بل كان يجله ويقدره حيث يقول في هذا المجال: «إن السلطان عبد الحميد ولي من أولياء الله، وهو خليفة الأمة الإسلامية، وهو السلطان المظلوم»[5]. إن النورسي

---

(1) Kopru, "Humeyn: Mi, Islam mi? Islam dunyai..

(2) Ibid.,

(3) Ibid.,

(4) Ibid.,

(٥) عشاق، جمال «أضواء على حركة النور في تركيا»، المصدر السابق، ص٥٤. عندما أحيل النورسي إلى لجنة تحقيقية، سأله الفريق شاكر باشا رئيس المحكمة، وكان يعتقد أن النورسي يقود حركة كردية انفصالية عن عشيرته الكردية، أجابه النورسي قائلاً: «وأنت إلى أي عشيرة تترية تنتسب؟ إنني شخص عثماني، وكرديتي لم تنشأ إلّا من الاسم الذي أطلقه عليّ أهالي المنطقة التي ولدت وترعرعت فيها». راجع: أورخان محمد علي «النورسي رجل القدر في حياة أمة».

وتجدر الإشارة في هذا المجال أن النورسي أيد الخلافة الإسلامية، ومفهوم الجامعة الإسلامية التي نادى بها السلطان عبد الحميد، وفيما يتعلق بالخلافة الإسلامية يقول النورسي: «فما كانت الخلافة التي أستسموها أنتم،

لم يكن قريباً إلى قصر يلدز، إلاّ في مرحلة واحدة، هي زمن السلطان رشاد، وفي عهده قام النورسي بوضع حجر الأساس لجامعة الزهراء بموافقته[1].

وقد كان للنورسي موقفه الواضح، من اشتراك الدولة العثمانية في الحرب العالمية الأولى، حيث أبدى معارضته في هذا المجال[2]. ولكن مع ذلك عندما نشبت الحرب اشترك مع تلامذته والبالغ عددهم الثلاثمائة ضد روسيا القيصرية والتي هاجمت الدولة العثمانية من جهة القفقاس[3]. ونتيجة لذلك فقد اختير عضواً في تشكيلات خاصة قبل الحرب العالمية الأولى، وقد

= مخاطباً أهل دمشق في الجامع الأموي، ثم أتمها العثمانيون من بعدكم إلاّ رابطة أحالت ملايين من المسلمين إلى أسرة واحدة متضامنة متآخية، وربطتهم بسلسلة نورانية واحدة، حيرت العقول والألباب». راجع: الشوابكة، أحمد فهد بركات، المصدر السابق، ص٥٧.

أما الجانب الخاص بمفهوم الجامعة الإسلامية، فإن النورسي شبه هذه الجامعة بجهاز معمل واسع فيه عجلات وأشرطة وآلات كثيرة متداخلة، لكل منها وظيفة وعمل، فإن تخلت منها واحدة عن العمل لحظة واحدة، أو تجاوزت حدها، انتشر الفساد والعطب في بقية الأجزاء، وعلى هذا الأساس فإن المسلمين تقع عليهم مسؤولية تشكيل هذا الجهاز من جديد. راجع: المصدر السابق، ص٥٧.

(١) عشاق، جمال، «أضواء على حركة النور في تركيا»، المصدر السابق، ص٥٤.

قابل النورسي السلطان رشاد في استنبول وذلك في عام ١٩١١م، فعرض عليه مشروعه القديم بتأسيس جامعة إسلامية في الشرق، فوعده السلطان والحكومة العثمانية وعداً قاطعاً بذلك، غير أن الحرب العالمية الأولى حالت دون تنفيذ المشروع. راجع: عبد الحميد، محسن (دكتور)، «النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث في تركيا»، المصدر السابق، ص٣٤.

(٢) عبد الحميد، محسن (دكتور) «النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث في تركيا»، المصدر السابق، ص٣٤.

وكذلك: بديع الزمان سعيد النورسي، الآية الكبرى مشاهدات سائح يسأل الكون عن خالقه، المصدر السابق، ص١٢.

(٣) المصدر السابق، ص٣٤، والآية الكبرى، ص٣٤.

وفي حرب القفقاس كتب النورسي أكبر قدر من تفسيراته للقرآن الكريم التي أسماها «إشارات الإعجاز» حيث قام تلميذه ملا حبيب باستنساخه. وتجدر الإشارة في هذا المجال أن ملا حبيب وعشرين طالباً من طلاب النورسي قد استشهدوا في المراحل الأخيرة من الحرب. راجع:

طالب ألب، «بديع الزمان والحركة النورسية» المصدر السابق، ص٤١٣.

لا بد أن نذكر في هذا المجال، أن النورسي كان من المدافعين عن الدولة العثمانية والمحافظة على تخومها الجغرافية، وقد أصبح هذا واضحاً، منذ أن شارك في منظمة «تشكيلاتي المخصوصة» والتي تأسست في المدة الواقعة بين ١٩١١ - ١٩١٢م، وهي منظمة ذات طابع عسكري - سياسي، انضوى إليها عدد لا بأس به من العسكريين والسياسيين والمفكرين. وقد أصبح لهذه المنظمة دور كبير في نشر الوعي الإسلامي، وأهمية بقاء الدولة العثمانية، وعن طريق إعلان الجهاد ضد الدول التي تحاول الانقضاض عليها. ومن أبرز مؤسسيها سليمان العسكري وأنور باشا وأشرف كوشو باشي. وقد أنشئت هذه المنظمة في إقليم القوقاز، وكانت مرتبطة بوزارة =

كانت هذه التشكيلات مؤسسة عسكرية وأمنية سرية شكلت بأمر من السلطان للحفاظ على أراضي الدولة العثمانية، وكان ضمن هذه التشكيلات قسم «الاتحاد المحمدي»، وانضم إليه كثير من الكتاب ورجال الفكر، وكان النورسي من أنشط أعضائه حيث قام هو وشيخ الإسلام خيري أفندي والشيخ السنوسي ومحمود أسعد أفندي بإصدار فتوى الجهاد، والنورسي كان يشجعهم ويقول لهم: «تهيأوا واستعدوا. . . إن زلزالاً شديداً أوشك على الأبواب»[1].

وفضلاً عن ذلك، شكل النورسي جماعة من المتطوعين أطلق عليهم «فرق الأنصار»[2]، وقد استطاع الجيش الروسي دخول مدينة أرضروم في ١٦ شباط ١٩١٦م، ثم دخول تبليس، حيث دافع النورسي وتلامذته عن المدينة، إلاّ أنه جرح جرحاً بليغاً، وقد أدى الأمر إلى أسره من قبل الجيش الروسي وذهبوا به إلى معسكرات الأسرى في «قوصتورما» على نهر فولغا في شمال شرقي روسيا[3].

وقد بقي النورسي في الأسر سنتين وأربعة أشهر[4] تمكن خلالها من الهروب على إثر قيام

= الحربية. راجع:
عبد المولى صالح الحرير، منظمة التشكيلات المخصوصة السرية وأدوارها في حركة النضال الوطني ١٩١١ - ١٩١٨م، مجلة البحوث التاريخية، طرابلس، ليبيا، العدد (١)، ١٩٧٩م، ص١٤ - ٥٠.

(١) سعيد النورسي، «الإنسان والإيمان»، المصدر السابق، ص٣٨ - ٣٩ وكذلك:
Par Maryam Jamilah, op.cit., p.15.

(٢) إن التنظيم العسكري للنورسي قد تهشم، بعد أن قام بصحبة أربعة أشخاص من جماعته بتحطيم خطوط العدو، وقد قاوموا العدو لمدة ثلاثة وثلاثين ساعة، ونتيجة لذلك كسرت رجله بطلقتين:
Ibid., Feroz, Mohamed Rashid, op.cit., p.141.

(٣) وقعت له حادثة وهو في الأسر، وتتلخص هذه الحادثة في الآتي:
مر القائد العام الروسي أمامه وهو في الأسر، ولم يقم النورسي، الأمر الذي أدّى أن يسأله القائد عن سبب ذلك، أجاب قائلاً: «إنني أعتز بديني وتلك الصفة تمنعني من أن أقوم لأحد». راجع:
عبد الحميد، محسن (دكتور) «النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث في تركيا» المصدر السابق، ص٣٤.
فأمر القائد بتقديمه إلى محكمة عسكرية خاصة لمحاكمته، فحكمت عليه بالإعدام. وعندما طلب منه قبل التنفيذ أن يتراجع ويعتذر للقائد، رفض رفضاً باتاً، وقد استأذن منهم أن يصلي ركعتين من الصلاة، ونتيجة لذلك فقد كبر في نظر القائد، وأتى إليه معتذراً قائلاً: «لقد ظننت أنك قمت بعملك قاصداً إهانتي، ولكنني واثق الآن أنك كنت تنفذ ما تأمرك به عقيدتك وإيمانك، لذا فقد أبطلت قرار المحكمة، وإنني أهنئك على صلابتك في عقيدتك، وأرجو المعذرة مرة أخرى». المصدر السابق نفسه، ص٣٤، وكذلك:
Par MarYam Jamilah, op.cit., p.15.

(٤) الآية الكبرى، المصدر السابق نفسه، ص١٢.

الثـورة على القياصرة، حيث وصل إلى ألمانيا عن طريق لينغراد وفينا، ومنها إلى استنبول[(١)]، حيث استقبله الخليفة وشيخ الإسلام والقائد العام في استنبول استقبالاً حماسياً[(٢)]. وأثناء وجوده في استنبول عين عضواً في دار الحكمة الإسلامية عام ١٩١٨م[(٣)].

---

(١) عبد الحميد، محسن (دكتور)، «النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث» المصدر السابق نفسه، ص٤١.

(٢) العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق نفسه، ص٤٣، وكذلك بديع الزمان سعيد النورسي، الشيوخ، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الزهراء الحديثة بالموصل، ١٩٨٤م، ص٢٢. وتجدر الإشارة في هذا المجال أن رسالة الشيوخ هي مذكرات النورسي الحقيقية وخلاصة تكوين الجماعة وسيرها وأساليبها، وقد كتبت بأسلوب نراه في غاية السهولة، ويحمل في طياته أموراً دقيقة. راجع:

Ismail Haki Konyeli, Aydinlar Konusuyor, p.303.

(٣) العاشور، المصدر السابق نفسه، ص٤٣.

يقول اسماعيل حقي إنه سأل شيخ الإسلام مصطفى صبري عن سبب ضم النورسي إلى عضوية دار الحكمة الإسلامية، فأجابه قائلاً: «إنه ضليع بعلم الحديث النبوي الشريف». راجع:

عبد الحميد، محسن (دكتور) «النورسي الرائد الإسلامي الكبير»، الموصل، ١٩٨٧م، ص٢٣. وأيضاً: بديع الـزمان سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري: النص الكامل لاثنتي عشرة رسالة، تحقيق: إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الزهراء الحديثة المحدودة، الموصل، ١٩٨٨م، ص١٦.

ولقد حاول النورسي الاستقالة من عضوية دار الحكمة الإسلامية، ولكن مريديه منعوه مراراً وتكراراً من ذلك. وقـد وصف النـورسي وجـوده في دار الحكمـة قائـلاً: «إنـه لشيء عجاب، لقد كنت عضواً في دار الحكمة الإسلامية، لأضمد جراح الأمة الإسلامية، بينما كنت أنا في نفسي مريضاً أكثر من أي شخص آخر. ولقد فكرت ملياً فيمن أتبعه. ولقد أصابتني الدهشة ولم أشعر بالرضا عن اتباع أحد، وبينما أنا حائر في هذه الدوامة، خطر على قلبي ـ برحمة الله تعالى ـ أن القرآن وحده هو الذي ينير الطريق، فهو مصدر كل الخطط الإسلامية، وشمس كل الكـواكب. وتشبثت بالقـرآن أحسن هداية وأقـدس كلمـة». راجـع: طالب ألب، «بديع الزمان والحركة النورسية» ص٤١٣.

يعلق النورسي في كتابه «مرشد أهل القرآن إلى حقائق الإيمان» على هذا الموضوع قائلاً: «إن طلب الشهرة والتطلع إلى المراتب، عرق ضعيف في الإنسان وجانب واه فيه، فقد أمرت (السلطات) أن تستغل ذلك العرق الضعيف عندي، فقاموا بالإهانات والتحقير والتعذيب المؤلم الجارح للشعور. ولكنهم بفضل الله لم يوفقوا إلى شيء، وأدركوا إدراكاً قاطعاً أن ما يتطلعون إليه لحد العبادة من الشهرة الدنيوية نفهمها رياء وإعجاباً بالنفس مضراً بالإنسان. وأن ما يولون إليه من اهتمام بالغ لحب الجاه والشهرة الدنيوية لا يساويان عندنا شروى نقير، بل نعدّهم بهذه الجهة بلهاء مجانين. .». راجع: بديع الزمان سعيد النورسي، «مرشد أهل القرآن إلى حقائق الإيمان»، المصدر السابق، ص٢٨.

ويضيف النورسي قائلاً: «إنني خلال السنوات الثلاثين الأخيرة من حياتي والتي أطلقت فيها على نفسي اسم «سعيد الجديد» أدعي فأقول بأنني قد بذلت ما وسعني الجهد لكبح جماح نفسي الأمّارة بالسوء، وصونها من العُجب والتطلع إلى الشهرة والتفاخر، بل قد جرحت أكثر من مائة مرة مشاعر طلاب النور الذين يحملون حسن الظن مفرط بشخصي، يشهد على هذا ما كتبته في «رسائل النور» وحقائقها المتعلقة بشخصي، والمنصفون ممن =

وتجدر الإشارة في هذا المجال أن دار الحكمة الإسلامية هي أعلى مؤسسة علمية في الدولة العثمانية كانت تابعة للمشيخة الإسلامية، ولم تكن لهذه المؤسسة أيّة علاقة مع السلطان لا من بعيد أو قريب. وقد أصبح عضواً فيها نتيجة لعلمه وبخاصة في علم الحديث النبوي، وكانت عضوية الدار يومئذ لا توجه إلّا لكبار العلماء[1].

وفي هذه المدة بالذات ألف رسائل كثيرة باللغة العربية ونشرها ضمن مجموعة «المثنوي العربي النوري»[2].

وبعد أن احتلت الجيوش الأجنبية استنبول، ألّف كتاباً في هذا المجال أسماه بـ «الخطوات الست»، ونشره سراً بمساعدة مريديه ومحبيه بين الشرائح الاجتماعية للمجتمع التركي، وفي هذا الكتاب هاجم الإنكليز والقوى الأجنبية الأخرى التي احتلت جزءاً من الدولة العثمانية، ودعا إلى الحرب ضدهم[3].

٣ ـ النورسي وحركة المقاومة في الأناضول:

وعندما اشتدت حركة المقاومة في الأناضول، أصدر شيخ الإسلام عبدالله أفندي تحت ضغط المحتلين فتوى ضد هذه الحركة، حيث دعاهم إلى الكف عن محاربة الإنكليز ووصفهم بأنهم عصاة. ونتيجة لذلك هرع النورسي مع ٧٦ مفتياً و ٣٥ عالماً و ١١ نائباً، فأصدر فتوى بتأييد هذه الحركة، بل ووجوب مقاومة كل المحتلين. وفي رد النورسي على فتوى شيخ الإسلام يقول: «إن فتوى تصدر عن مشيخة وإدارة هي تحت ضغط الإنكليز وإمرتهم لا بد أن تكون غير سليمة ولا يجوز الانصياع لها، وذلك لأن الذين قاموا بمقاومة احتلال الأعداء لا يمكن اعتبارهم عصاة، لذا يجب سحب هذه الفتوى»[4].

= يختلفون إليّ بجد، والأصدقاء جميعاً. فأنا لست مالكاً لبضاعة النور، بل لست إلّا دلّالاً ضعيفاً بسيطاً في حانوت مجوهرات القرآن. كما أنني بتصديق من إخواني المقربين، وبما شاهدوا من أماراتها العديدة، بأن قراري هو ألا أضحي بالمناصب الدنيوية وأمجادها الزائفة وحدها، بل لو أسند إليّ ـ فرضاً ـ مقامات معنوية عظمى، فإنني أضحي بها أيضاً لخدمتي للإيمان والقرآن خشية اختلاط حظوظ نفسي بإخلاصي في الخدمة. ولقد قمت بهذا فعلاً». راجع: المصدر السابق، ص٣٤، وكذلك: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص١٥١.

(١) الآية الكبرى، المصدر السابق نفسه ص١٢. كذلك: عشاق، جمال، المصدر السابق، ص٥٤.

(٢) الآية الكبرى، المصدر السابق نفسه، ص١٢.

(٣) عبد الحميد، محسن، النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث في تركيا، المصدر السابق، ص٣٤ ـ ٣٥. وكذلك بديع الزمان سعيد النورسي، قطوف من أزاهير النور، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة العاني، ١٩٨٣م، ص٤.

(٤) الإنسان والإيمان، المصدر السابق، ص٤٤.

وعندما بدأت حرب الاستقلال في الأناضول، أصدر مع مائة واثني عشر مفتياً وعالماً فتوى بتأييد الحركة، ولشهرته دعته حكومة أنقرة، ولا سيما أن مصطفى كمال سمع ببطولته[1]، حيث وصل إليها في عام ١٩٢٢م[2] وقد استقبل في أنقرة استقبالاً كبيراً، ولكن سرعان ما خاب ظنه في رجالات الحكومة، إذ وجد أن معظمهم لا يُصلّون ولا يؤدون الفرائض الدينية، فوجَّه إلى المجلس النيابي الخطاب الذي استهله كالآتي: «أيها المبعوثون إنكم مبعوثون ليوم عظيم[3]. اتقوا يوماً تقفون فيه أمام الله سبحانه ولا يغرنكم انتصاركم بالأمس على العدو لتفسدوا هذا النصر بسلوك فخر، إنكم إن تختاروا تقليد الأوربيين فإنكم ستفقدون عطف ومؤازرة العالم الإسلامي الذي سيتحول عنكم إلى جهة أخرى»[4]! وأكد النورسي في كلمته أمام المجلس أهمية الحياة الدينية، ومميزات النظام الجمهوري في الإسلام[5].

---

(1) Feroze, Mohamad, op.cit., p.141.

(٢) عبد الحميد، محسن، المصدر السابق نفسه، ص٣٥.

دعي النورسي إلى أنقرة من قبل مصطفى كمال للانضمام إلى حركته، إلّا أنه رفض الدعوة قائلاً: «إنني أريد أن أجاهد في أخطر الأمكنة، وليس من وراء الخنادق، وأنا أرى أن مكاني هذا أخطر من الأناضول». راجع:

Nur the light, vol.11, No.31, July 1988, op.cit., s.13.

وأيضاً: الجندي، أنور، السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية، بيروت، ١٤٠٧ هـ، ص١٥٥.

(٣) العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق، ص٤٩.

(٤) الجندي، أنور، يقظة الإسلام في تركيا، المصدر السابق، ص٢٦، وكذلك: Jamilah, op.cit., p.16.

يقول النورسي في هذا الصدد: «دعيت لزيارة أنقرة سنة ١٣٣٨ هـ/١٩٢٢م، وشاهدت فرح المؤمنين وابتهاجهم باندحار اليونان أمام الجيش الإسلامي، إلّا أنني أبصرت خلال موجة الفرح هذه زندقة رهيبة تدب بخبث ومكر، وتتسلل بمفاهيمها الفاسدة إلى عقائد أهل الإيمان الراسخة بغية إفسادها وتسميمها فتأسفت من أعماق روحي، وصرخت مستغيثاً بالله العلي القدير ومعتصماً بسور هذه الآية الكريمة: ﴿قالت رسلهم: أفي الله شكٌ فاطر السموات والأرض﴾. راجع: سعيد النورسي، الطبيعة، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، ١٩٨٥م، ص٧.

(٥) النورسي، سعيد، «الشكر ثمن الحياة وغاية الكائنات»، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، شركة النسل للطباعة، استنبول، ١٩٨٥م، ص٥.

جاء في خطاب النورسي أمام البرلمان: «إن خصومكم وأعداء الإسلام الإفرنج - ولا سيما الإنكليز - قد استغلوا ولا يزالون يستغلون إهمالكم أمور الدين، حتى أستطيع أن أقول: إن الذين يستغلون تهاونكم هذا يضرون بالإسلام بمثل ما يضر به أعداؤكم - اليونان - فينبغي لكم باسم مصلحة الإسلام وسلامة الأمة تحويل هذا الإهمال إلى أعمال. ولقد تبين لكم كيف لاقى زعماء الاتحاد والترقي نفوراً وازدراءً من الأمة في الداخل رغم ما بذلوه من تضحية وفداء وعزم وإقدام حتى كانوا سبباً - إلى حد ما - في هذه اليقظة الإسلامية، وذلك لعدم اكتراث قسم منهم بالدين وشعائره، بينما المسلمون في الخارج قد منحوهم التقدير والاحترام لعدم رؤيتهم تهاونهم وإهمالهم في الدين». راجع: بديع الزمان سعيد النورسي، المثنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص١٩٧. =

وقد قام كاظم قرة بكر على توزيع هذا البيان في المجلس الوطني التركي الكبير، وكان من نتيجة ذلك أن رجع على أثره خمسون نائباً إلى أداء فريضة الصلاة[1] ونتيجة لذلك استدعى مصطفى كمال النورسي قائلاً له: «لا ريب أننا بحاجة إلى أستاذ قدير مثلك، لقد دعوناك إلى هنا للاستفادة من آرائك المهمة، ولكن أول عمل قمت به لنا هو الحديث عن الصلاة، لقد كان أول جهودكم هنا هو بث الفرقة بين أهل هذا المجلس»، فأجابه النورسي قائلاً: «باشا.. باشا، إن أعظم حقيقة تتجلى بعد الإيمان هي الصلاة، وإن الذي لا يصلي خائن وحكم الخائن مردود»[2]، وأضاف النورسي قائلاً: «الصلوات تمثل علامة مميزة للمسلمين، باستبعادها، فإنك تتمرد على الله، وعلى هذا الأساس فإننا نستنكر سلطتك»[3].

وقد حاول اتاتورك بعد ذلك التخلص منه، فحاول إبعاده عن أنقرة بحجة تعيينه واعظاً عاملاً في الولايات الشرقية وبمرتب مغر، إلاّ أن النورسي رفض هذا الطلب[4].

= كما حلل النورسي في خطابه معنى السلطنة والخلافة قائلاً: «إن الشخصية المعنوية لهذا المجلس العالي قد تعهدت معنى «السلطنة» بما تتمتع به من قوة، فإن لم يتعهد هذا البرلمان معنى الخلافة وكالةً أيضاً، ولم يقم بامتثال الشعائر الإسلامية، ولم يأمر الآخرين بالقيام بها، أي إذا أخفق في تقديم معنى الخلافة، ولم يستوفِ حاجة الأمة الدينية ـ هذه الأمة التي لم تفسد فطرتها والمحتاجة إلى الدين أكثر من حاجتها لوسائل العيش ـ والتي لم تنس حاجتها الروحية تحت كل الضغوط للمدنية الحاضرة ولهوها، فإنها تضطر إلى منح معنى الخلافة إلى ما ارتضيتموه ـ تماماً ـ من اسم ولفظ، فتمنح له القوة والإسناد أيضاً لإدامة ذلك المعنى. والحال أن مثل هذه القوة التي ليست بيد المجلس ولا تأتي عن طريقه تسبب الانشقاق، وشق عصا الطاعة يناقض أمر القرآن الكريم الذي يقول: ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا﴾ راجع المصدر السابق، ص١٩٩.

وعند حضور النورسي افتتاح المجلس الوطني التركي الكبير اقترح إقامة جامعة في المحافظات الشرقية تقوم بتدريس العلوم والهندسة إلى جانب العلوم الدينية، وقد وافق المجلس على مقترحه بـ ١٩٣ صوتاً من أصل ٢٠٠، وتقرر تخصيص ١٥٠ ألف ليرة لتنفيذ ذلك. راجع:

Nurculuk, op.cit., s.38.

(١) عبد الحميد، محسن (دكتور) «النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث»، المصدر السابق، ص٣٥، وكذلك: العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق، ص٤٩، وأيضاً:

. Jamilah, op.cit., p.16.

(٢) العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق، ص٤٩.

(٣) (3) Par Maryam Jamilah, op.cit., p.16.

وفي الحقيقة، أن تأييد النورسي لحركة مصطفى كمال يكمن في كونه كان يأمل أن يخرج من ظلام الحكومة الكمالية نوراً، وأن يقلب سعيها إلى خدمة الإسلام. راجع: محمد، مصطفى، الحركة الإسلامية الحديثة في تركيا، ألمانيا الغربية، ١٩٨٤م، ص١٤٧.

(٤) حكم النورسي أكثر من مرة لإطلاقه على أتاتورك اسم الدجال: راجع: جمال عشاق «أضواء على حركة النور في تركيا»، المصدر السابق نفسه، ص١٦، كذلك: =

٤ ـ النورسي والحركة الكردية:

عندما استقر النورسي في استنبول أيام كان عضواً في دار الحكمة الإسلامية بدأ يؤلف بعض الرسائل، وكانت الغاية من ذلك إثبات وجود الله، لمقاومة الاتجاهات العلمانية التي ظهرت في هذه المدة[1].

وخلال وجوده في أنقرة قرر التوجه إلى مدينة وان في سنة ١٩٢٣م، وكان يقضي أيامه في خرائب كنيسة قديمة مهجورة على جبل (ارك) متعبداً متأملاً[2]. وفي وان بدأ ظهور (سعيد الجديد) وانتهاء (سعيد القديم)[3]. وفي هذه المدينة (وان) جمع الشباب حوله، وراح يعلمهم القرآن، وكان يعطي تفسيراً أدبياً للسور، بعدها عمّق من هذا التفسير عن طريق تبيان قيمتها الروحية والثقافية والمادية[4].

وبعد انقضاء مدة من وجوده في وان، قامت حركة الشيخ سعيد بيران الكردية، حيث قامت الحكومة بالقبض على رؤساء العشائر الكردية[5]. وعلى الرغم من كون النورسي لم يشترك في الحركة الكردية، إذ كان للنورسي نفوذ على عشائر مدينة وان، بالإضافة إلى ذلك، عندما قمعت الحركة الكردية، وحوكم الشيخ سعيد بيران، ضبطت معه خطابات من النورسي، يحذره من العصيان وينذره بعواقب هذا العمل. وقامت الحكومة بنفيه إلى بارلا[6] بالإضافة إلى تهجير كثير

Par Maryam Jamilah, op.cit., p.16.

=

وفي أثناء المقابلة بين النورسي ومصطفى كمال قال له الأخير: «نحن نحتاج إلى شيخ مثلكم». وعند افتتاح المجلس الوطني التركي الكبير دعاه أتاتورك برقياً ثلاث مرات من استنبول إلى أنقرة، وكلفه أن يكون نائباً في المجلس ومفتي الشرق العام، ورئيساً للشؤون الدينية، إلّا أنه لم يقبل بهذه المقترحات وقال: «إنني سأخدم الإيمان ولن أدخل في السياسة». راجع:

Nurculuk, op.cit., s.37.

(١) عبد الحميد، محسن (دكتور) «النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث» المصدر السابق، ص٣٥.

(٢) المصدر السابق ص٣٥.

(٣) بديع الزمان سعيد النورسي «الآية الكبرى مشاهدات سائح يسأل الكون عن خالق»، ص١٥.

(4) Par Maryam Jamilah, op.cit., p.16.

(٥) منح السلطان عبد الحميد الثاني رتبة الباشوية لبعض رؤساء العشائر الكردية في شرقي الدولة العثمانية، وقد شكل هؤلاء ميليشيات مسلحة، وكان من واجباتها الحراسة على الحدود مع روسيا القيصرية، والوقوف أمام الأرمن. باتباع هذا الأسلوب استطاع عبد الحميد الثاني ربط رؤساء هذه العشائر بالدولة، وعدم قيامهم بحركات ضدها، كما كان يقوم بإرسال الهبات والعطايا لهم. راجع: أورخان محمد علي، «النورسي رجل القدر في حياة أمة»، المصدر السابق، ص١٧.

(٦) بارلا من أعمال اسبارطة في غرب الأناضول، وهي قرية نائية فوق سلسلة جبال طوروس العالية. راجع: جلال، =

من أهالي وعلماء وذوي النفوذ من وان وحواليها وتوزيعهم على مناطق مختلفة في تركيا. رفض النورسي الاشتراك في حركة الشيخ سعيد، حيث بين لهم أن النعرة القومية تؤدي إلى بغض الشعب التركي لهم وإلى إهراق دماء المسلمين. وأوضح لهم قائلاً «إن هذه الأمة العظيمة بتأريخها الناصع، وخدماتها الجليلة للإسلام ابتليت بعصابة ـ يقصد بها مصطفى كمال وجماعته ـ تريد أن تحرفها عن طريقها الأصيل، فلا يجوز لنا أن نكون عوناً لهذه العصابة حتى تغرس في قلوب الأمة العنصرية والبعد عن الإسلام، بل علينا أن نوجه هؤلاء الملحدين بإظهار الحقائق القرآنية وتبنيها وسيكون هذا السيف أمضى السيوف»[1].

ويجب أن نؤكد في هذا المجال، أن الحركة الكردية لعام ١٩٢٥م، لم تكن لها صبغة قومية في بداية الأمر، لأن الحركة التي قام بها الشيخ سعيد بيران[2] كانت كرد فعل على إلغاء السلطنة والخلافة من قبل المجلس الوطني التركي الكبير، وإدخال إصلاحات علمانية في المقاطعات الكردية[3]، ونتيجة لذلك، فإن الأكراد أكدوا هويتهم القومية وكان من أبرز شعارات الحركة الكردية: «إقامة كردستان مستقلة في ظل الحماية التركية وإعادة حكم السلطان»[4]، وقد أثيرت

= محمد كشك، حوار في أنقرة، المصدر السابق، ص٣٤.

وبقي فيها ثماني سنوات ونصف، ألف خلالها معظم رسائل النور. راجع: الآية الكبرى، المصدر السابق، ص١٥، وكذلك: بديع الزمان سعيد النورسي، الحشر، المصدر السابق، ص٣ ـ ٤.

والحقيقة أن الشيخ سعيد بيران أعلن حركته باسم الله واتخذ له راية خضراء هي راية النبي ﷺ، كما حمل شعاراً: لتحيا الخلافة ولتسقط الجمهورية. راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص١٠٠.

اتضحت هذه المسألة خلال مثول بيران أمام المحكمة، مشيراً، إلى أن حرصه على الإسلام، كان الهدف من وراء القيام بحركته، حيث قام رجال الحكم بانتهاك تعاليم الإسلام، كما أكد بيران في المحكمة، بعدم وجود أية علاقة تذكر مع أقطار أجنبية. وأشار بيران أمام المحكمة أن الرأي العام أصبح ضد السلطة بسبب اطلاعهم على صحيفتي «أفكار» و «سبيل الرشاد» واللتين أشارتا على انتقاد الحكومة للتعاليم الإسلامية. للمزيد من التفاصيل حول ذلك راجع: صحيفة العالم العربي، ٢٨ حزيران ١٩٢٥.

(4) Lewis, Geoffrey, Turkey, Erent Benn Ltd. London, 1966, p.88.

والحقيقة أن الشيخ سعيد بيران أعلن حركته باسم الله.

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، الإنسان والإيمان، المصدر السابق، ص٧٠.

(٢) يعد الشيخ سعيد بيران شيخ الطريقة النقشبندية، راجع:

Andrew Mango, Turkey, Thames and Hudhom, 11d, London, 1968, p.53.

وقد حكمت المحكمة عليه بالإعدام مع اثنين وخمسين من قادة الحركة. راجع:

قاسملو، عبد الرحمن (دكتور)، المؤسسة اللبنانية للنشر ـ بيروت، ١٩٧٠م، ص٦٦.

(3) Ed., E.I.J. Rosenthal (Sudaism) M.A.C.Warren, op.cit., p.38.

(٤) قاسملو، عبد الرحمن (دكتور) «كردستان والأكراد دراسة سياسية واقتصادية»، بيروت، ١٩٧٠م، المصدر السابق، ص٦٦.

هذه المسألة عند تقديمهم أمام المحكمة، حيث وجه رئيس المحكمة كلامه على المتهمين قائلاً: «لقد اتخذ بعضكم إساءة استعمال السلطة الحكومية والدفاع عن الخلافة ذريعة للثورة، ولكنكم كنتم متفقين جميعاً على إقامة كردستان مستقلة»(١).

وعلى الرغم من الصبغة الإسلامية لحركة بيران، إلاّ أن النورسي لم يشترك في هذه الحركة، بل إن النورسي قدم نصائحه إلى بيران بعدم القيام بالحركة، لأن ذلك قد يؤدي إلى نتائج وخيمة، وإلى إراقة دماء المسلمين. ومع ذلك فإن السلطات التركية ألقت القبض عليه، ونفته إلى بارلا(٢). وفي اعتقادنا أن السلطة التركية بتوجيهها هذه التهمة إلى النورسي، إنما كانت تبغي تحقيق الأهداف الآتية:

١ ـ أرادت حكومة الثورة التخلص من النورسي، عن طريق الحركة الكردية.

٢ ـ تأليب الرأي العام التركي ضد النورسي، ولا سيما أن تركيا كانت مقبلة في هذه الحقبة على معالم الفكر القومي.

٣ ـ القضاء على الاتجاهات الإسلامية في تركيا، عن طريق ربط حركة النورسي، بالفكر القومي الكردي، وخاصة إذا عرفنا أن تركيا كانت في مرحلة الانتقال إلى العلمانية.

---

(١) المصدر السابق.

(٢) (2) Sahiner, Necmeddin, Said Nursi Ve Nurculuk Hakinda Aydinlar Konusuyor, Istanbul, 1977,pp.181-182.

أرسل أحد الصحفيين رسالة إلى النورسي، طلب فيها الانضمام إلى الداعين لتكوين الدولة الكردية، وقد أجابه سعيد النورسي برسالة جاء فيها: «يا رفعت بك.. سأكون معك إن حاولت إحياء الدولة العثمانية.. وأنا مستعد للتضحية بنفسي في هذا السبيل. أما تكوين دولة كردية.. فلا».

وكذلك تسلم الاقتراح نفسه والطلب من عبد القادر رئيس جمعية «تعالي الأكراد» فكان جوابه هو الرفض أيضاً. راجع:

Nur the light, vol.111, No.31, July 1988, s.13.

يروي الملا حميد وعلي جاويش وهما من طلاب النورسي ما دار بين النورسي وحسين باشا وكان من رؤساء العشائر الكردية، حيث طلب الأخير منه إشراك طلابه في الحركة الكردية، فرد عليه النورسي قائلاً: «يا حسين باشا، إن طلابي هؤلاء مثل أعضاء بدني»، وعند ذلك أخرج حسين باشا من راحلته منديلاً مملوءاً بالذهب قائلاً له: «إن هذا الذهب زكاة من مالي الخاص، والزكاة لا مِنّة فيها، لذا أرجو قبولها لكي توزعها على الفقراء وتصرف منها على طلابك وعلى ضيوفك». رد عليه النورسي قائلاً: «ألم تسأل العلماء والفقهاء؟ ألا تعلم أن الزكاة لا تنقل من مكانها؟ ألا يوجد في قريتك فقير من أهلك أو من أقاربك؟ إذن فلماذا أتيت بها إلى هنا؟! عند ذلك قال له حسين باشا: «لقد أتيت لكي أستشيرك في أمر، إن جنودي على استعداد تام ولدي الأسلحة والذخائر والخيول لمحاربة جنود مصطفى كمال في انتظار إشارة منك». أجابه النورسي قائلاً: «إن هؤلاء العساكر هم أبناء هذا الوطن.. أي أقربائي وأقرباؤك.. فعلى من ستطلق النار؟ وعلى من سيطلقون هم النار؟ فكر وافهم.. أتريد =

لا بد أن نؤكد أن النورسي سخر القومية في خدمة الإسلام، وفي هذا الصدد يقول النورسي: «لا بد أن تكون فكرة القومية حصناً حصيناً ودرعاً واقياً للإسلام، ولا يجوز أن تحل محل الإسلام بل يجب أن تكون حامية للأخوة الإسلامية. إن من يعتنق قومية غير هذه يشبه من عنده خزينة من الجواهر محاطة بقلعة من الأحجار، فيلقي بالجواهر خارجها ويضع الحجارة بها بدلاً من الجواهر»(١).

ويؤكد النورسي هذا المعنى في عام ١٩٣٠م قائلاً: «إذا نظر المسلمون إلى بعضهم البعض

= أن يقتل أحمد محمداً وأن يقتل حسن حسيناً؟ راجع: أورخان محمد علي، «النورسي رجل القدر في حياة أمة».

وقد قام بيران بإرسال رسالة إلى النورسي جاء فيها: «إن نفوذكم كبير، فإذا تفضلتم واشتركتم في حركتنا هذه فإننا سنغلب». وأجابه النورسي قائلاً: «نحن مسلمون والأتراك إخواننا فلا تجعلوا الأخ يقاتل أخاه، فهذا لا يجوز شرعاً. إن السيف لا يشهر إلا بوجه الأعداء الخارجيين، ولا يستعمل السيف في الداخل. إن السبيل الوحيد أمامنا للخلاص في هذا الزمن هو القيام بإرشاد الناس إلى حقائق القرآن، وإلى حقائق الإيمان، والقيام بمكافحة الجهل الذي هو أكبر أعدائنا. لذا أرى أن تصرفوا النظر عن محاولتكم هذه، لأنها محكومة بالإخفاق، إذ سيهلك الآلاف بسبب حفنة من القتلة والمجرمين». راجع: المصدر السابق، وكذلك:

. Nurculuk, op.cit., s.36.

وعندما كان النورسي في «وان» زاره بعض رؤساء العشائر من قبل الشيخ سعيد وطلبوا منه المشاركة في حركة الشيخ سعيد فأجابهم: «هل جئتم بأفكار سلبية مرة أخرى؟ إن الأمة التركية تزعمت الإسلام على أحسن ما يرام، وتتزعم هذه الأمة الإسلام، بعد الآن فتخلوا عن هذه الحركات السيئة». راجع: .Nurculuk, op.cit., s.36 .

والأكثر من ذلك، دخل النورسي في حوار مع عمر أفندي حول الحركة الكردية قائلاً له: «إن مثل هذه الحركة، وهذا التصرف مخالف أصلاً للشريعة، وأغلب الظن أن مصدرها ومثيرها الأصابع الخارجية.. لا يمكن جعل المطالبة بالشريعة آلة وذريعة لمخالفة الشريعة نفسها. لا يمكن المطالبة بالشريعة بهذا الأسلوب، إن مفتاح الشريعة عندي. ثم وجه كلامه إلى حسين باشا: «لو طلبت منك يا حسين باشا أن تأتي من قريتك باتنوس Patnos مع رجالك الثلاثمائة لتطبيق الشريعة، فإنكم وأنتم في طريقكم إلى هنا ستقومون بالنهب والسلب والقتل، وهذا يخالف الشريعة تمام المخالفة. أيمكن أن نخالف الشريعة في الوقت الذي ندعي المطالبة بها؟ دعوا مثل هذه الأفكار الخاطئة. إن الأتراك يجب أن يقودوا هذه الأمة، لأنهم أهل لهذه الإدارة، فإذا كان بينهم بعض الطالحين، فعليكم أن تذهبوا إليهم لتنبيههم وإرشادهم».

وكان من نتائج هذا الحوار أن حسين باشا ورجال العشائر لم يشتركوا في هذه الحركة. راجع: أورخان محمد علي «النورسي رجل القدر في حياة أمة»، المصدر السابق.

وتجدر الإشارة في هذا المجال، أنه تم القضاء على الحركة الكردية في ١٥/٤/١٩٢٥م، وقدم الشيخ بيران إلى محكمة الثورة، حيث صدر الحكم عليه بالإعدام، وتم تنفيذ حكم الإعدام في ٢٩/٦/١٩٢٥م مع ٤٧ شخصاً من مقربيه في مدينة ديار بكر. راجع: المصدر السابق.

(١) محمد، سمير رجب، المصدر السابق، ص٢٩٢.

بفكـرة العنصرية، في وقت يحتاجون فيه إلى التعاون والتآزر أشد الاحتياج، فإن هذا يعد من أعظم المصائب»(1).

وينتقد النورسي فكرة العنصرية قائلاً: «لا يجب أحد من هذا الفكر غير الغدر والخسران خاصة في زماننا، فقد ظهرت المنظمات الدولية، واتضحت العلاقات بين الدول، ولن تثمر فكرة العنصرية غير ضعف العالم الإسلامي، ولو كنا نعيش في عصر قبل هذا لأمكن لنا ادعاء فكرة العنصـرية، ولكن عصرنا هذا ليس عصر العنصرية، لأن الشيوعية والاشتراكية قد سيطرتا على الآراء وطغتا على فكرة العنصرية.. وإذا طعمنا الإسلام بفكرة العنصرية فلن نتمكن من إصلاح حاله بعد ذلك. نعم وقد نرى في التطعيم والتلقيح المؤقت نوعاً من اللذة والمتعة، ولكن هذه اللذة بالغة الخطر ومؤقتة»(2).

وفي الـواقع أن الذي أثار علاقة النورسي بالحركة الكردية من وجهة نظر النورسيين بعض الكتاب الأتراك، وكان لهؤلاء علاقة بطائفة يهود الدونمة والمحافل الماسونية، وقد أثارها من جديد وفي الخمسينيات الصحفي أحمـد أمين بلمـان ـ من طائفـة الـدونمـة(3) ـ والمعـروف بعلاقته بالمحافل الماسونية، حيث كتب مقالة في الخمسينيات، جاء فيها: «خلال عام ١٩٥٠م، دخلت إلى حيز الوجود جماعة مسلمة متعصبة، أصبح لها نشاط ملحوظ في الحياة السياسية، هؤلاء هم جماعة النور أتباع سعيد النورسي المهيج القديم للانفصال الكردي»(4).

---

(1) المصدر السابق، ص٢٩٢.

(2) المصدر السابق، ص٢٩٣.

ويؤكـد النورسي هذه الحقيقة في المعجزات القرآنية قائلاً: «فهذه المدنية تؤمن بفلسفتها: إن ركيزة الحياة الاجتماعية البشرية هي القوة، وهي تستهدف المنفعة في كل شيء وتتخذ الجدال ـ الصراع والتنافس ـ دستوراً للحياة، وتلتزم بالعنصرية والقومية السلبية رابطة للجماعات. وغايتها هي «لهو عابث» لإشباع رغبات الأهواء وميول النفس التي من شأنها تزيين جموح النفس وإثارة الهوى. ومن المعلوم أن شأن القوة هو «التجاوز» وشأن المنفعـة هو «التـزاحم» إذ هي لا تفي بحاجات الجميع وتلبية رغباتهم، وشأن الجدال هو «التصادم»، وشأن العنصرية هو التجاوز حيث تكبر بابتلاع غيرها. أما حكمة القرآن.. فإنها تتخذ دستور التعاون أساساً في الحياة، بدلاً من دستور «الجدال»، وتلتزم رابطة الدين والصنف والوطن لربط فئات الجماعات بدلاً من العنصرية والقومية السلبية. إن شأن الحق هو الاتفاق، وشأن الفضيلة هو «التساند»، وشأن التعاون هو إغاثة كل للآخر، وشأن الدين هو الأخوة والتكاتف، وشأن «إلجام النفس وكبح جماحها وإطلاق الروح وحثها نحو الكمال هو سعادة الدارين».

راجـع: بديع الـزمان سعيد النورسي، المعجزات القرآنية، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الرشيد، بغداد، ١٩٩٠م، ص٩١ ـ ٩٣.

(3) Ed. I.J., Rodenthal, (Sudasim), M.A.C. Warren, op.cit., p.89.

(4) تجدر الإشارة في هذا المجال أن أحمد أمين يلمان من يهود الدونمة طالب باستمرار إقامة دولة أرمنية في تركيا، كما طالب الدول الغربية استعمار تركيا وإدارة شؤونها من قبلها. راجع: بديع الزمان سعيد النورسي، الإنسان =

ونتيجـة لذلـك، فقد أحيل النورسي للمحاكمة، وقال لأعضاء المحكمة: «أنتم تتهمونني بمعـاداة الجمهـورية، ولكني أقول لكم إنني منذ كنت طالب علم يؤتى لي بطعامي من الخبز والحساء، كنت آكل نصيبي منه ثم أنثر ما بقي منه بين جماعات من النمل كانت بالقرب مني تقـديراً لجمـاعتها وتقديساً لنظافتها وأخوتها، إنكم تستطيعون أن تعلموا من هذا مدى تقديري لحقيقـة الجمهورية الصالحة، على أن أكبر دليل على تقديس الجمهورية هو احترامي لخلفاء الإسلام، فقد كانوا إلى جانب كونهم خلفاء، رؤساء جمهورية أيضاً. ولقد كانت حياتهم حياة الجمهورية، لا في الادعاء اللفظي فقط، بل في الحقيقة والواقع. أما عن الجمهورية العلمانية، فنحن نعلم أنها تلك التي لا تتعرض للدين من خير أو شر، ولكن ها أنتم أولاد تفسحون الطريق أمام كل جريمة وفاحشة خلقية وكذب على الله والكون، باسم الحرية الوجدانية والفكرية، حتى أذا تنبهتم لآية من القـرآن تفسـر وتجلي حقـائقها رفعتم أصواتكم بالنكير، وقلتم جمعية سرية وخطيرة. إن المسألة إذن من الخطورة والإجرام بحيث تحاولون أن تستروها برداء العلمانية، فإذا كان الأمر كذلك، فاعلموا أنه لو كانت لي ألف روح، فإني على استعداد أن أفدي كل ذلك في سبيل أهم حقائق الكون ألا وهو دين الله تعالى، وسأحتمي منكم بحصن واحد فقط هو: حسبنا الله ونعم الوكيل»[1]. وأردف قائلاً: «وتقولون: لماذا لا تلبس قبعتنا منذ عشرين عاماً مرة واحدة؟ ولم لا تكشف عن رأسك لمحكمتنا مرة واحدة؟ مع أن سبعة عشر مليوناً التزموا اللباس، وإنني أقول: ليس سبعة عشر مليوناً، ولا سبعة ملايين، بل لا يوجد أقل من القليل ممن لبسوها بمحض إرادتهم واختيارهم. . اللهم إلاّ حفنة من الحمقى الذين يلهثون وراء رذيلة وانحطاط أوربا»[2].

وأضاف قائلاً: «إن مثلي من ترك الحياة الاجتماعية من خمس وعشرين سنة لا يقال عنه في هذا مخـالف أو معاند، وافرضوا أنه عناد، فما دام أن مصطفى كمال بنفسه لم يقدر أن يكسر عنـادي، وأن محكمتين وحكومة ثلاث ولايات لم تستطع التأثير عليّ، فما أنتم وخطبكم حتى تضيعوا الوقت في هذا العبث. . هناك الحرية، حرية العلم، أو حرية الضمير، أو حرية التعبير، أو حرية الدين، وبقي على طلاب الحرية أن يموتوا أو يبقوا في السجون مجتمعين بالله تعالى: حسبنا الله ونعم الوكيل»[3].

= والإيمان، المصدر السابق نفسه، ص٦٣ ـ ٦٤.

(١) العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق نفسه، ص ٨٥ ـ ٨٦ وكذلك:

Sahiner, Necmeddin, op.cit., pp.313-325.

(٢) العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق، ص٨٦، وكذلك:

Sahiner, Necmeddin, op.cit., pp.315-325.

(٣) العاشور، المصدر السابق، ص٨٧، وكذلك: Sahiner, op.cit., pp.342-345

المبحث الثاني: النورسي ورسائل النور

وفي خلال وجوده في المنفى (بارلا وقسطموني واميرداغ)[1]، أي في المدة الواقعة بين ١٩٢٦ - ١٩٥٠ فقد ألف ما يزيد على ١٣٠ رسالة باللغة التركية وبالحروف العربية[2]، وقد دعا

---

(١) تجدر الإشارة في هذا المجال أن السلطات التركية ألقت القبض على النورسي في عام ١٩٣٥م متهمة إياه بمحاولة تأسيس جمعية سرية، وكان الهدف منها تحطيم الأسس العلمانية للجمهورية، وسجن مرتين أخريين في عام ١٩٤٣ و ١٩٤٨م. راجع:

Serif Mardin, Bediuzzaman Said Nursi (1873-1960), The Shaping of Avocation, in Religion Organization and Religion Experience, ed., p.65.

قدم النورسي مع ١٢٠ من طلابه إلى محكمة الجزاء في هذه الحقبة التاريخية، وقد قال النورسي أمام المحكمة: «لقد بلغكم تقرير عن إمكانية وقوع محاولة رجعية باستغلال الدين مما يعرض الأمن للخطر، فأولاً، وقبل كل شيء فما هو في الإمكان شيء والواقع شيء آخر، ففي إمكان أي شخص أن يقتل أناساً كثيرين، ولكن هل يتعرض المرء للمحاكمة بسبب هذه الإمكانية، وفي إمكان عود الثقاب أن يحرق البيت، هل نلقي به جانباً تحاشياً لاحتمال الحريق. راجع: طالب ألب، بديع الزمان والحركة النورسية، المصدر السابق، ص٤١٥ - ٤١٦.

يرفض تلاميذ رسائل النور أن يطلق عليهم اسم «جماعة» أو جمعية، ويقولون عن أنفسهم إنهم مسلمون، والمسلم لا يحتاج إلى اسم أو تعريف يعرف به، وهم أيضاً لا ينكرون إسلام من لا ينضم إليهم، فهم يدعون للإسلام على الكتاب والسنة، أي أنهم دعاة وليسوا حركة منهجية. راجع: فراج إسماعيل، المصدر السابق، ص٥.

(٢) ألف النورسي قبل هذه الرسائل خمس عشرة رسالة، وكتاباً باللغة العربية، وكانت هذه الرسائل تنتشر حتى عام ١٩٥٥م بالاستنساخ اليدوي. راجع: الآية الكبرى، المصدر السابق، ص١٦، وكذلك: بديع الزمان سعيد النورسي، الحشر، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، دار الكتاب للطباعة، بغداد، ١٩٨٣م، ص٥.

تم تأليف أكثر من ١٣٠ رسالة من رسائل النور في ثلاث وعشرين سنة في نحو ستة آلاف صفحة. راجع: النورسي، سعيد، الإيمان وتكامل الإنسان، المصدر السابق، ص١٨.

أول من قام بالترجمة العربية لرسائل النور، أخوه الملا عبد المجيد، فقام بترجمة كثير منها، وكتاب «عصا موسى» إلّا أن هذه الترجمة لم تنتشر على نطاق واسع. وقام عبدالله الخالدي في بيروت بتنقيح بعض الرسائل وطبعها. كما قام الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي بترجمة رسالة الطبيعة، ورسالة أنا ـ الذات الإنسانية ـ مع نبذة موجزة عن حياة النورسي. بالإضافة إلى ذلك، قام مجموعة من طلاب النور سنة ١٩٧٤م بترجمة أجزاء من رسائل النور، ومنهم على سبيل المثال عاصم الحسيني، وعبد الكريم المارديني. راجع: حمزة المكسي، =

في هذه الرسائل إلى التعايش بين الإيمان والعلم، ويشرح فيها بأسلوب جديد استهوى الشباب المثقفين، فتناقل الناس رسائله نسخاً باليد وأصبح قراء الرسائل يسمون «طلاب رسائل النور» ونبت التنظيم بالضرورة . وفي رسائل النور يتناول النورسي تفسير الآية مرتين: (يعرض في الأولى المعنى الظاهري لها ثم يحلل في المرة الثانية على ضوئها دلائل الإيمان ويكشف ما فيها من أسرار كونية ورموز تتعلق بهذا العصر ودوره الحضاري .

إن انتشار رسائل النور في أول الأمر كان بخط اليد، حتى قيل في حقها: «إن الإيمان قد تحدى التكنولوجيا»[1] حيث نشرت رسائل النور بخط اليد أكثر مما نشر من الكتب المطبوعة آنذاك، فكانت كلمة واحدة عن الإسلام في تلك الأيام جريمة كبرى يعاقب عليها صاحبها أشد العقوبات[2] حتى بلغ تعداد ما نسخ منها باليد فقط ستمائة ألف نسخة وبصورة سرية[3].

= المصدر السابق ص٢٠.

وتجدر الإشارة في هذا المجال، أن الرسائل المستنسخة كانت ترسل إلى النورسي الذي كان يدقق صحة الاستنساخ لكل رسالة نسخة فنسخة، ويقوم بتصحيحها ثم يعيدها إلى طلابه. راجع: أورخان محمد علي، النورسي رجل القدر في حياة أمة.

يقول السيد أمين: «كنا نخبيء رسائل النور والرسائل الاعتيادية في مخزن الخشب تحت الوقود، وفي إحدى المرات استطاعت السلطات التركية الاستيلاء على جميع الرسائل الواردة إلى الأستاذ، وداهمت بيته وفتشته تفتيشاً دقيقاً، وقامت بفتح غطاء الساعة، ونظرت في داخلها، وأخذني رجال الأمن وأخي بحري، ومحمد فوزي إلى مخفر الشرطة، وضيقوا علينا الخناق هناك قائلين لنا: «لقد قمتم بتشكيل جمعية سرية، قولوا لنا مع من تتصلون؟ ثم حبسونا. . كلاً في غرفة منفصلة». راجع: المصدر السابق.

ولا بد أن نؤكد في هذا المجال، أن رسائل النور انتشرت غرباً وشرقاً في تركيا، ولم يكن لدى النورسي ثروة لطباعة كتبه، وكان لا بد من كتابة الرسائل بخط اليد. وكان المشتركون أنفسهم فقراء، ولم يستطيعوا أن يجدوا القوت الضروري، ولم تكن هناك طريقة أخرى لنشر رسائل النورسي والتعاليم الإسلامية إلا عن طريق كتابتها ونقلها من شخص لآخر. راجع: طالب ألب، بديع الزمان والحركة النورسية، المصدر السابق ص٤١٤.

كان النورسي على تماس مباشر مع طلابه على الرغم من الصعوبات والعراقيل التي واجهته، حيث كان يقدم توجيهاته ونصائحه إليهم من المنفى والمعتقلات بالوسائل والطرق كافة. وقد صنفت هذه الرسائل الخاصة فيما بعد فغدت ثلاثة كتب سميت بالملاحق. وفي هذا المجال قام تلميذه زبير كوندوز ألب بجمع فقرات من تلك الملاحق وعينات من رسائل أخرى في كتاب أطلق عليه بـ «خدمت رهبري» أي مرشد الخدمة. راجع: بديع الزمان سعيد النورسي، مرشد أهل القرآن إلى حقائق الإيمان، المصدر السابق، ص١٠.

(١) عشاق، جمال «أضواء على حركة النور في تركيا»، المصدر السابق ص٥٤.

(٢) المصدر السابق، ص٥٤.

(٣) بديع الزمان سعيد النورسي، الخطبة الشامية ويليها نوايا الحقيقة ، المصدر السابق، ص١٤. ترجمت رسائل النور إلى مختلف اللغات منها: العربية والألمانية والإنكليزية والفرنسية والإيطالية والأردية والكردية، وإلى لغتي كوجاراتي وملايا.

وفي سنة ١٩٢٨ صدرت الأوامر بمنع الأذان باللغة العربية، إلّا أن النورسي ومجموعة من طلابه لم ينفذوا هذا القرار، فاكتشفت السلطات هذا، فشنت اعتقالات واسعة شملت النورسي نفسه، فقدم إلى محكمة عسكرية، وحكم عليه بالسجن أحد عشر شهراً، وبعد قضائه هذه المدة نُفي إلى «قسطموني»[1] سنة ١٩٣٦م، حيث بقي فيها شبه سجين ثماني سنوات تحت الإقامة الجبرية مستمراً في كتابة «رسائل النور»[2]، ثم نفي إلى قضاء (اميرداغ) في أواسط الأناضول[3].

وفي هذا المجال، لا بد من التمييز بين نشاط النورسي وعمله الفردي ما قبل سنة ١٩٢٦م، وبين دعوة النور التي بدأت بعد هذه السنة. فالنورسي يفصل بينهما بتعبيره «سعيد القديم» أي النشاط السياسي وإلقاء الخطب، وكتابة المقالات والبحوث في هذا المجال، «وسعيد الجديد» أي التربية والتكوين والانصراف بصورة تامة إلى نشر رسائل النور[4].

والنورسي لم ينتقل إلى مرحلته الجديدة إلّا بعد اختيار دقيق وتجارب طويلة عاشها ما يقارب ثلاثين سنة، فتوصل عن قناعة تامة أنّ العمل في أروقة السياسة غير مؤهلة في تلك الظروف من أجل فكره السياسي، فهو عمل مشكوك فيه وفي نتائجه[5]، وعلى هذا الأساس كان النورسي يستعيذ بالله من الشيطان والسياسة[6]» وأصبح هذا قاعدة سار عليها النورسي طيلة مدة حياة «سعيد الجديد»[7].

وعلى هذا الأساس ونتيجة للسبب السالف الذكر، توجه النورسي إلى تأليف الرسائل، بغية

---

(١) وهي مدينة في الشمال الغربي من تركيا. راجع: الآية الكبرى، المصدر السابق ص١٦.

(٢) عبد الحميد، محسن (دكتور) «النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث» المصدر السابق، ص٣٥، وكذلك: الآية الكبرى، المصدر السابق، ص١٥.

(٣) الآية الكبرى، المصدر السابق، ص١٦.

قامت السلطات التركية بالتحقيق مع النورسي في عام ١٩٤٣م في دينزلي حول رسائل النور، وقد جاء في دفاعه أمام المحكمة: «نعم، نحن جمعية، جمعية أعضاؤها ثلاثمائة وخمسون مليوناً، يحترمون جميعاً أسس هذا المجتمع احتراماً تاماً، ويؤدون الصلاة خمس مرات في اليوم، وهم يسارعون في عون بعضهم بعضاً اعتقاداً منهم «بأن المؤمنين أخوة». نعم إننا أعضاء هذه الجمعية العظيمة، وواجبنا أن نعرف المؤمنين بحقيقة العقيدة. إننا لا علاقة لنا بالجمعيات واللجان السياسية المليئة بالمؤامرات، فهي أدنى من كرامتنا». راجع: طالب ألب، «بديع الزمان والحركة النورسية»، المصدر السابق ص٤١٧.

(٤) عشاق، جمال، «أضواء على حركة النورسي في تركيا»، المصدر السابق، ص٥٤.

(٥) المصدر السابق نفسه ص٥٤.

(6) Nesreden Sozler Yeyinevi, Bediuzzaman, Istanbul, 1978, s.88.

(٧) عشاق، جمال، «أضواء على حركة النورسي في تركيا»، المصدر السابق، ص٥٤.

الـوقوف أمام الاتجاهات العلمانية[1]. وفي هذا المجال، لا بد أن نعرف «رسائل النور» حيث يعرفها النورسي: «إن رسائل النور كاشفة للحقائق القرآنية، وتكشف عن مئات المسائل الاعتقادية وتـوضحهـا وهي ليست مطية لأغـراض شخصية. إن رسائل النور شرح لآيات القرآن الكريم، وتوضيح الآيات المتعلقة بأركان الإيمان بشكل يدحض أكاذيب الفلسفة الأوربية وشبهاتهم حول القرآن من أساسها. إن سلسلة رسائل النور مفسرة للقرآن الكريم، والقرآن الكريم له جاذبية عامة كجـاذبية الكـون للأرض. إن هذه الحقائق التي تتضمنها رسائل النور ليست مني، وإنما هي شعاعات انبثقت من حقائق، وما مدحت القرآن بكلماتي، ولكن مدحت كلماتي بالقرآن»[2].

ويوضح النورسي «رسائل النور» في الخطبة الشامية قائلاً: «إن رسائل النور التي ما هي إلا شريان شاف لجروح عصرنا الدامية، ومعجزة معنوية من معجزات القرآن الكريم المعجز البيان، ولمعة من لمعانه، قد استطاعت بموازناتها العديدة أن تحارب أشد المعاندين تمرداً بسيف القرآن الماسيّ، وتنصب الحجج والأدلة على الوحدانية الإلهية والحقائق الإيمانية بعدد ذرات الكون، ولعل هذا هو السر في أنها في نضالها المستمر الذي دام أكثر من خمسة وعشرين عاماً لم تغلب مرة واحدة في وجه أشد الحملات شراسة، بل كانت هي الغالبة على الدوام»[3].

---

(١) عشاق، جمال، «أضواء على حركة النورسي في تركيا» ص٥٤.

(٢) بديع الزمان سعيد النورسي، «الإنسان والإيمان»، المصدر السابق، ص٨٣، وكذلك:

Nesreden Sozler Yeyineve, Bediuzzaman Said Nursi, op.cit., pp.531-533.

استغـرق النورسي في تأليف هذه الرسائل ثلاثة وعشرين عاماً. راجع: الإنسان والإيمان، المصدر السابق ص٨٢ ـ ٨٣، وكذلك: بديع الزمان سعيد النورسي «الحشر»، المصدر السابق ص٤.

(٣) بديع الـزمـان سعيد النـورسي، الخطبة الشامية ويليها نوايا الحقيقة، المصدر السابق، ص٢٣ ـ ٢٤. ألّف النورسي مجموعة من الرسائل باللغة العربية، ثم قام بجمعها في كتاب أسماه (المثنوي العربي النوري). إن النـورسي في كتابه هذا متأثر بجلال الدين الرومي في مثنويته، إن الرومي كتب المثنوي بالفارسية بينما كتبه النورسي باللغة العربية تمييزاً عن مثنوي الرومي، وقد عدّ النورسي هذا الكتاب بمثابة الأم لهذه الرسائل، واستمر في الكتـابة والتأليف إلى سنة ١٩٥٠م. راجع: بديع الزمان سعيد النورسي، مختارات عن المثنوي العربي النوري، اختارها وقدم لها أديب إبراهيم الدباغ، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل ١٩٨٣م، ص ٥ ـ ٦، ١٧ ـ ١٨.

وعلى هذا الأسـاس يرى النـورسي أنه لو أُريد صرح الإسلام مجدداً، فإنه يجب توسيع المفاهيم والتعاليم الأساسية والحقائق الواردة في القرآن يجب أن تدرك بنفس مستوى إدراك الإنسان المعاصر، وأن تدرس باللغة التي يفهمها. ولهذا ففي أثناء سنوات نفيه وسجنه خلال المدة بين ١٩٢٥ ـ ١٩٥٠. كتب النورسي رسائل النور من أجل توضيح القرآن وشرحه بهذا الأسلوب. راجع:

Weld, Mary, "The Nur Movement, News of Muslims in Europe, No. 39, 30 April 1987, U.K., p.4.

وفي هذا المجال يقول الشيخ مصطفى سنقر[1]: «إن رسائل النور ليست منهجاً قائماً بذاته، بل هي رسائل في الدعوة والإيمان تنطلق من القرآن الكريم، ومن سنة الرسول عليه الصلاة والسلام. إنها رسائل تدعو إلى العودة لأصل الإسلام، وتحارب البدع والخرافات التي زحفت على حياة المسلمين. لسنا أصحاب طرق، والقرآن سبيلنا، فقد كان أستاذنا يقول: «إن هذا الزمان ليس هو زمان الطريقة، بل هو زمان الحقيقة، والحقائق كلها موجودة في القرآن والسنة».

١ ـ خصائص رسائل النور:

بالإمكان أن نوجز خصائص رسائل النور ومن وجهات نظر طلاب النور في الآتي[2]:

١ ـ انبثاقها من القرآن الكريم.

٢ ـ اتباع السنة.

٣ ـ طريقة عرضها للموضوع: يستهل كل موضوع رسالة بآية أو عدة آيات من القرآن الكريم، ثم ينطلق من خلالها ويدور الموضوع الأساسي حولها، ثم يبدأ بمقدمة مركزة يلخص فيها الفكرة التي يريد إيصالها إلى قارئيها، ثم يبني له تصوراً قرآنياً ليهدم به الأفكار من خلال أفكار المجتمع الفطرية والبراهين القوية. وقد يكون عرض الموضوع من خلال السؤال والجواب[3].

---

(١) عندما مات النورسي ترك ١٢ تلميذاً كانوا يلازمونه في دعوته، ويكتبون بأيديهم الرسائل التي كان يبعثها إلى الناس. وهؤلاء أوصاهم بأن يشكلوا مجلس شورى لتلاميذ مدارس النور، كان أكثرهم قرباً منه الشيخ مصطفى سنقر. عندما دخل النورسي السجن قبضوا أيضاً على سنقر وسجنوه معه، فكان هذا فألاً حسناً بالنسبة له. فقد كان يقوم بخدمة النورسي في سجنه، وكان يكتب رسائله الدعوية التي تتسرب عبر أسوار السجن لتجتاح كل أسوار العلمانية المحيطة ببيوت تركيا.

وتلاميذ رسائل النور مختلفون في الأعمار والمستويات الثقافية، فمنهم الطفل ذو السنوات الخمس، ومنهم الطاعن في السن، ومنهم الفلاح القادم من بلاد الأناضول، ومنهم أستاذ الجامعة، ولكن أغلب التلاميذ هم من طلبة جامعات تركيا، وخاصة من الجامعات المعروفة بعلمانيتها الشديدة مثل: جامعة الشرق الأوسط في أنقرة.

ولتلاميذ النور في استنبول وحدها أربعمائة بيت، يؤمه طلبة الجامعات من تلاميذ رسائل النور القادمين من مدن ومقاطعات بعيدة للالتحاق بجامعة استنبول، ونفس الشيء ينطبق على طلبة الجامعات في أنقرة أو أدنة أو أية مدينة أخرى، فتوفر لهم الإقامة الكاملة.

صحيفة غربية لوحت بذلك مؤخراً وحذرت العلمانيين من هذه الأسلحة الهادئة. ولجنة حقوق الإنسان أصدرت في حزيران ١٩٩١م تقريراً تعيب فيه على تركيا نشاط الدعوة الإسلامية فيها. راجع: فراج إسماعيل، «رسائل من ميت تهز تركيا»، المصدر السابق، ص٥.

(٢) الصالحي، إحسان قاسم، بديع الزمان سعيد النورسي: نظرة عامة عن حياته وآثاره، مطبعة قشاق للطباعة، استنبول ١٩٨٧م ص١٤٨ ـ ١٥٣، وكذلك: القرة داغي، علي محي الدين علي، المصدر السابق ص٨٣ ـ ٨٧.

(٣) بديع الزمان سعيد النورسي، الإنسان والإيمان، المصدر السابق ص٨٣ ـ ٨٦.

أما من حيث أسلوب رسائل النور، فهي تمتاز بالعلمية والوضوح التام لمعانيها، واتباع أسلوب الهجوم الحاد على أفكارهم، ولكن مع ذلك يبتعد في نقده أو هجومه عن ذكر الأشخاص، فمثلاً عندما ألف رسالته عن «الدجال» ألقت السلطات المحلية القبض عليه، واتهمته بأنه يقصد به مصطفى كمال، إلاّ أن المحكمة برأت ساحته، لعدم وجود أي دليل واضح على ذلك[١]. وأما فيما يتعلق بأسلوبه مع معارضيه من علماء الدين وشيوخ الصوفية، فهو يتميز بالهدوء والأدب الغزير والابتعاد عن الهجوم والتقليل من شخصياتهم[٢].

ويتميز أسلوبه بالاستثناء وعدم التعميم، وعلى سبيل المثال، وعند الحديث عن أساليب الغرب ومخططاتهم، لا يحاول الهجوم عليهم أو مفكريهم، بل يستثني دائماً، حيث يقول: «ولئلا يساء الفهم، إن الغرب ـ أوربا ـ اثنان وخطابي في هذه المحاورة ليس موجهاً إلى ذلك الغرب النافع للبشرية بما استفاده من النصرانية والحضارة الإسلامية، فانتفعت الحياة الاجتماعية البشرية بصناعته وعلومه، وإنما أخاطب الغرب الثاني، وذلك الغرب الذي تعفن وفسد بظلمات الفلسفة الطبيعية المادية. . .»[٣].

وعلى هذا الأساس، نرى أن النورسي لم يكن يهتم في رسائله بالأمور الثانوية حول التناقض الموجود بين الإسلام والفكر الأوربي في جوانبه المتعددة، كما يفعل كتاب كثيرون في الفكر الإسلامي، وإنما يحاول أن يطرح الموضوع مباشرة[٤]. وهذا يعني أن النورسي كان يرى الحاجة إلى إنقاذ العقيدة عن طريق شرح حقائقها حسب إدراك الإنسان العصري الذي أثرت العلوم العقلانية على تكوين عقليته. ومن وجهة نظر النورسي أنه عبر قرون عديدة، تعرضت حقائق الدين إلى هجوم باسم العلم والتقدم، وقد انتقد النورسي أصحاب النظرية المادية والذين ذهبوا بالقول بعدم انسجام العلم والدين. وإدراكاً منه بأن ذلك لا يتعدى كونه أسلوباً للهجوم على الدين، لأن حقائق العقيدة ووجود الله والوحدانية والنبوة والبعث يمكن إثباتها عقلياً، مبيناً أن هذه الحقائق هي التوضيح العقلاني الوحيد للوجود الإنساني والكون[٥].

ويقول النورسي في هذا الصدد: «إن القرآن الكريم يخاطب العقل إضافة إلى بقية الملكات

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، الإنسان والإيمان، المصدر السابق، ص٨٦-٨٧.

(٢) المصدر السابق نفسه، ص٨٧.

(٣) بديع الزمان سعيد النورسي، الإنسان والإيمان، ص٨٧، وكذلك: النورسي حقائق الإيمان، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة العاني، بغداد ١٩٨٤ ص٨٣.

(٤) بديع الزمان سعيد النورسي، مختارات من المثنوي العربي النوري، المصدر السابق، ص١٢.

(5) Weld, Mary, "The Nur Movement",op.cit., p.6.

الـداخلية الأخـرى للإنسان. إنه يوجه الإنسان للتمعن في الكون ووظائفه، وذلك لمعرفة نعم الخالق الأوحد»[1].

وباختصار، إن رسائل النور تقوم بسرد قصص سهلة الفهم، ومقارنات وشروحات حيث وضح النورسي المسائل المتعلقة بالوجود والإيمان والإجابة على الشكوك والإرباك الذي تشكل جزءاً من شخصية الرجل المعاصر[2].

وتقـع رسـائـل النـور في سـتـة آلاف صفحـة مقسمـة على أقسام أربعة هي: الكلمات، والمكتوبات، واللمعات، والشعاعات، بالإضافة إلى الرسائل الملحقة بها[3].

٢ ـ اهتمام النورسي بالسياسة، موقف النورسي من أفكار ومبادىء عصره:

ونتيجة للتطورات السالفة الذكر، أخذ النورسي يهتم بالسياسة وذلك في المدة الواقعة بين ١٩٥٠ ـ ١٩٦٠. أما في المدة الواقعة بين ١٩٢٦ ـ ١٩٥٠ فلم يسمح لطلاب النور حتى قراءة الجريدة اليومية، إلاّ أننا نرى أن النورسي نفسه بعد عام ١٩٥٠م، يتتبع الأخبار السياسية يومياً ويخصص أحد تلاميذه لقراءة الجرائد اليومية له، ولقد اتخذ النورسي لنفسه هذه القاعدة بعد أن سبر غور السياسة عشرات السنين، حتى استقر لديه أنه لا يمكن العمل للفكر الإسلامي في تلك الظروف في معترك السياسة[4].

فالمطلع على رسائل النور يرى السياسة وأبعادها بوضوح بالغ حيث إن النورسي قد ضمن كل تلك الأمور في ثنايا رسائل النور، وخاصة في كتابه المسمى بـ «ملحق قسطموني»، وكتابه المسمى بـ «ملحق اميرداغ»، ورسالتي «المناظرات» و «السنوحات» و «سعيد النورسي وفلسفة الدولة» و «موازين في السياسة» و «قواعد سياسية عند النورسي»[5]. وقد وقف النورسي ضد جميع أنـواع الصراع بين الأديان والطوائف، وتتركز أفكاره حول المحاورة البناءة بين الإيمان والعلم،

---

(1) Ibid.,

(2) Ibid.,

(٢) طلب النـورسي من مستمعيه ألا يأخذوا كلامه قضية مسلمة، وطلب إليهم أن يدققوا النظر في تفاسيره، وأن يوضحوا أخطاءه. راجع: طالب ألب، بديع الزمان والحركة النورسية، المصدر السابق، ص٤١٧.

(٣) بديع الزمان سعيد النورسي، قطوف من أزاهير النور، المصدر السابق، ص٤.

(٤) عشاق، جمال «أضواء على حركة النور في تركيا» المصدر السابق، ص٧٥.

(٥) المصدر السابق نفسه، ص٧٥. وكذلك:

Kutay, Cemal, op.cit., pp.175-176.

تجدر الإشارة في هذا المجال، أن الكتب الثلاثة الأخيرة من تأليف طلابه ولا تدخل في إطار رسائل النور.

وباستمرار رسم الانتباه للحقيقة التي تقوم على مفهومين بحيث لا يمكن فصل إحداها عن الأخرى[1].

وفي الحقيقة أن النورسي كان يؤكد على الوشائج بين المسلمين وجميع الذين يعترفون بالوحدانية، وهذه مسألة واضحة في رسائل النور، حيث يقول النورسي في هذا المجال: «إن على المسلمين والمسيحيين في هذا العصر عدم الركون إلى الخلافات بينهم، بل يلزمهم توحيد قواهم لمحاربة عدوهم المشترك، والذي يكمن في المادية والإلحاد وغير المتدينين ذوي النوايا العدوانية»[2].

وقد طرحت مجلة الكوبرو الناطقة بلسان طلاب النور مسألة ترك الخلافات بين الإسلام والمسيحية، والخطوات التي تم قطعها خلال الخمس وعشرين سنة الأخيرة من حيث الجدل والتعاون، واستشهدت المجلة بآراء قنصل الفاتيكان الثاني في المدة الواقعة بين ١٩٦٢ - ١٩٦٥، مؤكدة أن العالم المسيحي غير المواقف بصورة عامة عن فكرة معاداة الإسلام والمسلمين، حيث بدأ التقرب بين الفكر الإسلامي والمسيحي عن طريق القنصل المذكور[3].

وضح قنصل الفاتيكان الثاني، الخط المشترك بين المسلمين والمسيحيين، والذي يكمن في الارتباط الروحي بخالق السموات والأرض، أي العبادة لله سبحانه وتعالى وذات الوجود الأبدي[4].

وأكدت المجلة، أنه منذ قرار قنصل الفاتيكان الثاني، فإن العالمين الإسلامي والمسيحي قطعا شوطاً كبيراً في المجال الفكري. وفي هذا المجال يقول القنصل المذكور: «يخاطب المسلمون في عباداتهم الله سبحانه وتعالى، وأن إنقاذ الإيمان عندهم هو الإسلام»[5]. ويؤكد هذه الحقيقة هانس كونغ قائلاً: «إن عبادة المسلمين لله سبحانه وتعالى تعد خطاباً للإنسانية، وأن هذا الخطاب يعد خطأً فكرياً عند المسيحيين»[6].

وعلى هذا الأساس، بيَّن النورسي قبل نصف قرن هذه الحقائق، عندما قال: «إن نقاط الاختلاف مع العالم المسيحي لم تكن مثار نقاش ونزاع بيننا وبين المسيحيين، وإنما يجب الدخول في حوار بين الطرفين، وأن حالة التفهم والانفتاح إلى القرآن والإسلام من جانب

---

(1) Bediuzzaman Said Nuris on Contemporary Topies, A Publication of Rcale-Inur, Institute of America, p.1.

(2) Weld, Mary, The Nur Movement, op.cit., pp. 7-8.

(3) Kopru, Sayi 124, Temmuz 1988, s.8.

(4) Ibid.,

(5) Ibid.,

(6) Ibid.,

المسيحيين، تكـون هي الـطريق الصحيح لإيصـال تعـاليم القرآن إلى العالم المسيحي، وأن التمزق الذي تعانيه المسيحية يشكل انقلاباً نوعياً نحو الإسلام، وبهذا الشكل يمكن تحقيق هذا»[1].

وفي مجـال الخـلاف بين الإسـلام والمسيحية، يقول النورسي: «. . . وما صار الإسلام واسطة لدسائس السياسة بين أهل الإسلام إلّا نادراً، بخلاف مذهب الكاثوليك، لأن الإسلام هو كهف الفقـراء وملجـأ المظلومين من عاديات الدهر. هذا مع أن مذهب الكاثوليك كان حصن الـظالمين في وجـه الفقراء والمساكين. ونسبة الإسلام إلى هذا المذهب في تدخل الدسائس السياسية التي هيجت في المظلومين حسن الانتقام لا تبلغ الواحد من الألف. ومع هذه الفروق البينة، والقياس غير المناسب إن سلكنا كما سلكوا لأوقعنا العالم الإسلامي في الهرج والمرج ألف سنة، ثم نكون ـ لو كان القياس صادقاً ـ في وضع فرنسا الحالي هذا، مع أن مدنيتهم الحاضرة بكثرة مساوئها ينبغي أن لا يرغب في اشترائها بلا ثمن، فكيف بعد صرف النصف سنة؟»[2].

وقد كان النورسي ينظر إلى العرب، بمثابة المصدر الحقيقي للدفاع عن العالم الإسلامي، وفي هذا المجال يقول النورسي في الخطبة الشامية: «. . . وإنني أوجه كلامي هنا بوجه خاص إليكم أنتم يا معشر العرب العظماء الأماجد[3]، يا من أخذتم في التيقظ والانتباه التام، لقد كنتم ـ أيها العرب ـ أساتذة جميع الشعوب الإسلامية وأئمتها على مر العصور، أنتم الذين رفعتم علم الجهاد عالياً خفاقاً، ثم سار على دربكم الشعب التركي العظيم، موفياً بتلك الوظيفة القدسية، ومتمماً لما بدأتم. لذا فإن ذنبكم بالتكاسل كبير، كما أن عرفانكم وحسناتكم جلية وسامية بنفس الدرجة، خاصة ونحن نأمل أن تتحد الشعوب العربية بعد أربعين أو خمسين عاماً، كما اتحدت الجماهير الأمريكية في نصف الكرة الغربي، وحينئذ تتبوأون مكانتكم السامية، وتنقذون السيادة

---

(1) Ibid.,

(٢) بديع الزمان سعيد النورسي، الخطبة الشامية ويليها نوايا الحقيقة، المصدر السابق، ص ٨٦ ـ ٨٧.

(٣) يقول النورسي في كتابه «محاكمات عقلية في التفسير والبلاغة والعقيدة حول دور العرب في الفكر الإسلامي»: «إن أولئك القوم، العرب النجباء، كانوا أمة أمية في الجاهلية، ولكن لما تجلّى الحق فيهم، وتيقظ استعداد حسياتهم بمشاهدة الدين المبين، وجهوا رغباتهم وميولهم كلها في معرفة الدين وحده. ولم يك نظرهم المتوجه إلى الكون من نوع التفصيل الفلسفي، بل نظر استطراد للاستدلال ليس إلّا. . وما كان يلهم ذوقهم المرهف الطبيعي إلّا محيطهم الواسع الرفيع المنسجم مع فطرتهم، والقرآن الكريم هو وحده المربي لفطرتهم الأصيلة النقية ومعلمها. . ولكن الأمة العربية ـ بعد ذلك ـ أخذت تحتضن الأقوام الأخرى، فدخلت معلومات سائر الملل وعلومها أيضاً حظيرة الإسلام. . .». راجع: بديع الزمان سعيد النورسي، محاكمات عقلية في التفسير والبلاغة والعقيدة، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، بغداد ١٩٩١، ص٣٠.

الإسلامية المأسورة، وتؤسسون تلك السيادة الرحيمة على نصف الكرة الأرضية. .»[1].

أكد النورسي في كتاباته تأثير الإسلام على الدولة، حيث كان يقول: إن هذه المسألة وجدت في عهد الرسول ﷺ والتي تسمى بـ «عهد الخير والسعادة». وهكذا نرى محاولة النورسي لإثبات طبيعة الإسلام كنظام الوجود الذاتي للإيمان والفكر.[2]

إن الهدف الرئيسي للفكر السياسي للنورسي هو مساعدة الإنسان لمسؤوليته تجاه دينه وقيمه الخلقية، وهكذا فإنه اعتقد بالإنسانية والتي من الممكن عن طريق الإسلام الوصول إلى السلم والاستقرار، وهما معاً ـ عند النورسي ـ شيئان طبيعيان[3]. وقد أكد النورسي في كتاباته في رسائل النـور، بالإضافة إلى الأمور التي شرحناها على الأخوة، والتماسك والأخلاق والتعاون والعدالة والمساواة وحفظ النظام الاجتماعي ومنع الفوضى[4].

لم يدر في خلد النورسي في يوم من الأيام السيطرة على النظام السياسي مطلقاً ولا الاشتراك فيه، وإنما المقصود في تكوين اتجاه إسلامي عام يكون أداة ضغط على الدولة لئلا تنحرف عن أسس الإسلام لا غير[5].

وبالإمكان إيجاز الأفكار السياسية في رسائل النور في النقاط الآتية[6]:

١ ـ إن الآراء يجب أن توجه من قبل مبادىء الإسلام.

٢ ـ عدم التخلي عن الواقعية.

٣ ـ طريقة التفسير هي إحدى الطرق المساندة عن طريق البرهان والإقناع.

٤ ـ اختيار عالم الوجود في الكتابة، ويستخدم هذه الطريقة بصورة كلية في المناقشة النظرية للمواضيع.

٥ ـ يجب الجمع بين العلم والدين جنباً إلى جنب.

٦ ـ إن العلم يقوم موضوعياً في مناقشة وتقويم الآراء.

٧ ـ إن التغيير في الأفـراد والمجتمعـات يأخـذ وضعـه في وضـع الزمن وبصورة تدريجية

---

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، الخطبة الشامية، ويليها النوايا الحقيقية، المصدر السابق ص٦٨ ـ ٦٩. وكذلك: طالب ألب، بديع الزمان والحركة النورسية، المصدر السابق، ص٤١٢.

(2) Bediuzzaman Said Nursi on Cotcmp., op.cit., p.1

(3) Ibid., p.2.

(4) Ibid.,

(5) Ibid.,

(6) Ibid., p.4.

وإجراءات طبيعية، وعلى هذا الأساس لا يوجد مكان في رسائل النور مفهوم الجائر أو الظالم أو العدوان أو الأفكار الثورية.

وبموجب هذه النقاط، فإن النورسي بحث موضوعات عديدة مثل: اللاهوت والفلسفة وتفسير القرآن والقانون وعلم الاجتماع والاقتصاد وعلم السياسة والفنون والعلوم المادية والطبيعية والتكنولوجيا[1].

وقد جسد النورسي هذا المفهوم في مقالته التي نشرها عام ١٩٠٩ في الجريدة الدينية كالآتي: «كل مؤمن مكلف بإعلاء كلمة الله، وأن السبب المهم في هذا الزمان هو التقدم مادياً، لأن الأجانب تحطمنا تحت تسلطهم بالأسلحة العلمية والصناعية الاستبدادية. أما نحن فسنجاهد بسلاح العلم والفنون ضد الجهل والفقر والأفكار المضادة التي تعد من ألد أعداء كلمة الله.. وسنحيل الجهاد الخارجي إلى السيوف الماسية للبراهين القاطعة للشريعة الغراء، لأن التغلب على المتحضرين يكون بالإقناع وليس لدينا وقت للخصوصية»[2].

وقد أعطى النورسي مجالاً واسعاً لموضوع السلم، وفي خلال الحربين العالميتين الأولى والثانية قام بالصلاة بغية الحفاظ على السلم، وكان يقول في هذا الشأن: «أتوسل إلى الله إنقاذ البشرية وأصلي لهذا الغرض»[3]. كما بحث النورسي في كتاباته موضوع الحرية، حيث يقول في هذا الصدد: «إن الحرية هي القوة المحركة للحياة، بالإمكان أن أعيش بدون الخبز، ولكن لا يمكنني العيش بدون الحرية»[4].

والحرية عند النورسي تقوم على نقطتين أساسيتين هما[5]:

١ ـ عدم السماح لأي فرد في المجتمع فرصة السيطرة على الآخرين.

٢ ـ بإمكان أي فرد أن يختار لنفسه تحقيق مآربه عن طريق جميع النشاطات الشرعية، إلا أن الحرية عند النورسي، يجب أن تستند على مبادىء الإسلام والحرية عنده وبدون المسؤولية لا تعد حرية. وهذا يعني أن النورسي ربط بين مفهومي الحرية والإيمان[6].

---

(1) Ibid., p.5.

(2) Kupru, Haziran, Sayi III, 1987, p.6.

(٣) وهذا يعني أن النورسي يؤمن بالانتقال إلى مفهوم الدولة الإسلامية لا عن طريق الثورة، بل عن طريق بناء المجتمع بأسس برلمانية..

(4) Kupru, op.cit.,

(5) Ibid., p.22.

(6) Ibid., p.5.

وعلى هذا الأساس فقد تحدث النورسي عن المشروطية، حيث يرى فيها بأنها المشورة والعدل والاستناد إلى قوة القانون. ويقر النورسي بها طالما أنها لا تتعارض مع الشريعة الإسلامية. ويقول النورسي بهذا المعنى: «تعلموا المشروطية وعلموها على أنها المشروعية»(1).

يعرف النورسي المشروطية قائلاً: «أوضح لكم المشروطية التي هي هدف الحكومة بأنها المشروطية المستمدة من قوله تعالى: **﴿وشاورهم في الأمر﴾** وقوله: **﴿وأمرهم شورى بينهم﴾** ومشروطية هذه هي المشروطية الشرعية»(2).

ويردف النورسي قائلاً: «إن المشروطية هي التي تظهر طالع آسيا وتكشف خط الإسلام بشرط أن تغذي بالشريعة الغراء وحرية رأي الفرد والجماعة»(3).

كما أن النورسي تحدث عن الحكومة، حيث إن الانسجام الوطني عنده يعد مساندة مهمة للحكومة، وعلى هذا الأساس فقد طالب توحيد القلوب والذي يعني الأخوة والتماسك الوطني القائم على حب الصفة الإسلامية، كما أن الحكومة يجب أن تقدم في هذا المجال المعرفة والتعليم للشعب(4).

بالإضافة إلى ذلك، أن النورسي تحدث عن النظام الرأسمالي، موضحاً أن الأخير يقوم على تناقضات سياسية واقتصادية في المجتمع(5)، ويرى النورسي النظام الرأسمالي بأنه نظام مادي يقوم على الربا والربح الفاحش، ويؤدي هذا النظام إلى استغلال الإنسان للإنسان، وإلى التفاوت في الشرائح الاجتماعية.

---

(1) محمد، سمير رجب، المصدر السابق، ص٢٩٥ - ٢٩٦.

(2) المصدر السابق، ص٢٩٦ - ٢٩٧.

(3) المصدر السابق، ص٢٩٧.

(4) Ibid., p.8; Mursel, Safa, op.cit., p.233.

(5) Ibid., pp.14-20; Mursel, Safa, op.cit., pp.243-245.

انتقد النورسي المدنية الغربية قائلاً: «إن المدنية الغربية الحاضرة لا تلقي السمع كلياً إلى الأديان السماوية، لذا أوقعت البشرية في فقر مدقع وضاعفت من حاجاتها ومتطلباتها وهي تتمادى في تهييج نار الإسراف والحرص والطمع عندها، بعد أن قوضت أساس الاقتصاد والقناعة، وفتح أمامها سبل الظلم وارتكاب المحرمات. زد على ذلك فقد ألقت بذلك الإنسان المحتاج المسكين في أحضان الكسل والتعطل المدمر بعد أن شجعته على وسائل السفاهة. وهكذا بددت الشوق لديه إلى السعي والعمل، فأضاع الإنسان عمره الثمين سدى باتباعه هوى المدنية الحاضرة، وسيره وراء متاهاتها ولهوها، زد على ذلك، فقد ولدت المدنية في ذلك الإنسان المعوز العاطل أمراضاً وأسقاماً وعللاً، إذ أصبحت وسيلة إلى انتشار مئات من الأوبئة والأمراض في أرجاء المعمورة بثتها في الأوساط بسوء الاستعمال والإسراف». راجع: النورسي، الشكر، المصدر السابق، ص٥٠.

كما تحدث النورسي عن الاشتراكية والشيوعية، مؤكداً أنهما تعارضان طبيعة البشر، وفي هذا المجال يقول النورسي: «إن الاشتراكية تحطم بعض الأخلاق والقيم المقدسة، وأن الشيء نفسه ينطبق على البلشفية التي تحطم هي الأخرى الروح في الإنسان، ناهيك أنها تؤدي إلى الفوضوية والتي لا تعترف بالحدود ولا تحترمها أيضاً[1].

وفضلاً عن ذلك، يؤكد النورسي أن الشيوعية والفوضوية تؤديان إلى تهديد المجتمعات المعاصرة، إن وصفه لهذا التهديد يتضمن ضمان المجتمع من حيث احترام لحقوق الآخرين والشفقة والأمن والإحجام عن القضايا اللاشرعية، والطاعة للسلطة[2].

ويقول النورسي في هذا الشأن: «إن الذين لا يقبلون الشيوعية، عليهم أن يتجهوا كلياً إلى الإسلام، فالإسلام وحده كفيل بدحض الشيوعية، وعليهم بقراءة رسائل النور التي تشرح الإسلام بلغة العصر الحديث، وتحل المشاكل بالأدلة المنطقية والعقلية»[3].

وبغية التخطيط لمحاربة الشيوعية والفوضوية، يقترح النورسي التحالف بين جميع المعتقدات بغض النظر عن الأديان، ولا سيما التعاون بين الإسلام والمسيحية، وتوحيد جهودهما ضد الشيوعية[4].

أما فيما يتعلق بالديمقراطية، فإننا نرى أن النورسي يؤكد على المفاهيم الإسلامية عن طريق الدفاع عن المبادىء الثلاثة الرئيسة: العدالة والشورى والقانون[5]

إن الطريق الذي يقترحه النورسي في مواجهة النظامين الرأسمالي والاشتراكي هو الإسلام، فالإسلام من وجهة نظر رسائل النور لا ينكر حق الملكية، وإنما يكتفي بتحديده، وعلى هذا الأساس الإسلام يدين الجمع المفرط لرأس المال، ويكون معالجة ذلك عن طريق نقل الفائض منه إلى الفقراء، ولكن من ناحية أخرى إن الإسلام يشجع الاستثمارات لأغراض إنتاجية، والإسلام عند طلاب النور يؤيد المشروع الحر، إلا أنه من ناحية أخرى يعارض بقوة أي ميل إلى الاحتكار، عن طريق تدخل الدولة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية، وأن مسألة تحديد الضرائب وتحقيق رفاهية الناس ووضع برامج الخطط الاقتصادية، وضمان نفقات البنية التحتية، وتكون عن طريق الدولة، وهذا يعني أن الدولة عند النورسي يجب أن لا تضع العراقيل أمام حرية مباشرة الأعمال المقررة للمواطنين.

---

(1) Bediuzzaman Said Nursi on Contemporary Topics, op.cit., pp.14-20.

(2) Ibid., p.20.

(٣) بديع الزمان سعيد النورسي، الإنسان والإيمان، المصدر السابق ص٦٥ - ٦٦.

(4) Bediuzzaman Said Nursi on Contemporary Topics, op.cit. p.20; Mursel, op.cit., pp.247-251.

(5) Ibid., p.21.

ويتضح مما تقدم أن طلاب النور يرفضون رأسمالية الاحتكارات والربح الفاحش إلاّ أنهم مع ذلك يطالبون بحرية المشروع، وباقتصاد السوق، وهم في الوقت نفسه يدينون تسلط الدولة في مظاهره الأكثر استبدادية دون أن يمنعه من أن يعترف للدولة بالحق، بل وبالواجب في العمل في عديد من النواحي، وحسب قول طلاب النور، فالمسألة كلها هي مسألة توازن، لأن الأخيرة لها المكنة على تحقيق مفهوم الرفاهية، ولا يمكن الوصول إلى مفهوم الرفاهية إلاّ عن طريق تطبيق التعاليم القرآنية.

وقد ذكرنا في صفحات سابقة، أن النورسي عاش بين السجن والنفي، وقد قام هو بكتابة رسائله وأملاها على تلاميذه، وأشرف بنفسه على الطبع[1].

إلاّ أنه حدثت بعض التغييرات في السياسة الداخلية التركية إزاء طلاب النور، وتعود هذه التغييرات ـ كما رأينا ـ إلى التغيير في النظام السياسي، إذ أن تركيا بعد الحرب العالمية الثانية، انتقلت إلى نظام تعدد الأحزاب السياسية[2]، وعلى هذا الأساس، سمحت الحكومة في أوائل عام ١٩٤٧م لطلاب النورسي الاتصال به، كما سمحت بطبع رسائله على الآلات الكاتبة ومختلف وسائل الطباعة، وذلك بمناسبة التسهيلات التي أدخلتها الحكومة وقتئذ على قانون اتاتورك فيما يخص بالثقافة والنشاط الإسلامي. وفي اعتقادنا أن ذلك كان بضغط من طلاب النور[3].

---

(١) كان النورسي يملي على وجه السرعة ما يريده على أحد الأشخاص الذي كان يقوم بدوره باستنساخ ذلك، ثم يتم بدوره تفريغه سراً على القرى المجاورة، وكانت الكتابة تتم بالحروف العربية، حيث كان استخدامها يعد غير قانوني في ذلك الوقت، وعلى هذا الأساس، إن بعضاً من طلاب النور كان يعاني من مخاطر الاعتقال والتعذيب، وعلى الرغم من ذلك فإنهم خصصوا جهودهم على نشر رسائل النور، وبحلول عام ١٩٥٠م كان الطلبة يعدون بالآلاف في جميع أنحاء الأناضول، كما استنسخت ووزعت حوالي ٦٠٠,٠٠٠ ألف نسخة منها. وقد أيدت إحدى المحاكم في تركيا عام ١٩٥٦م، عدم احتواء هذه الرسائل على نصوص غير قانونية، ونتيجة لذلك أصبح لطلاب النور الحق في نشر رسائل النور بالأبجدية اللاتينية.

(٢) يرى النورسي عدم إقامة الحكم الإسلامي باستعمال الهراوة (أي باستعمال القوة)، بل يجب أن يتم ذلك بعد إرشاد الناس وتكوين قاعدة سليمة وصلبة تكون أكثرية الشعب تطالب بهذا الحكم، وكان يرى أن الوضع السياسي في وقته لم يكن يسمح لمثل هذه المطالبة.

قام النورسي أيضاً على تحليل الأحزاب السياسية في وقته، وهي حزب الشعب والحزب الديمقراطي، والحزب الملي، ثم يحلل حزب الاتحاد الإسلامي، فيقول: «إن حزب الاتحاد الإسلامي يستطيع أن يأتي ويأخذ بناصية الحكم بشرط أن يكون ٦٠٪ ـ ٧٠٪ منه تام التدين بحيث لا يسعى إلى استغلال الدين من أجل السياسة، بل ربما تسخير السياسة من أجل الدين، ولكن نظراً لأن التربية الإسلامية أصابها الوهن والضعف والخلل منذ زمن بعيد، فإنه يضطر إلى استغلال الدين في إمرة السياسة لمجابهة جرائم وشروط السياسة الحالية، لذا يجب ألا يأتي الحزب إلى الحكم حالياً». راجع: أورخان محمد علي، النورسي رجل القدر في حياة أمة.

(٣) البوطي، محمد سعيد رمضان، المصدر السابق نفسه، ص٣٨.

ونتيجة لذلك، فقد ازداد عدد مريديه بسرعة ممكنة، بحيث أصبح النورسي يشكل خطراً على النظام السياسي لحزب الشعب الجمهوري، وقد اعتقل عدة مرات بسبب تهمة التمرد ضد الحكومة، وفي نهاية الأربعينات أحيل النورسي مع مائة وعشرين من أتباعه إلى محكمة الجرائم، وقال أمام المحكمة: «الحق أنني لا أنوي بأي حال من الأحوال الاستيلاء على زمام الحكم، وكل ما أسعى إليه هو أن أهدي قومي إلى الصراط المستقيم، صراط الله العزيز الحكيم. نحن لا ننتمي لأي نِحْلة من النِّحَل، ولا ندعو لعصبية ولا لفرقة، ولكننا أنصار متحمسون للحقيقة: الله غايتنا والرسول قائدنا والشرع الشريف دستورنا. إننا لا نملك أي تنظيم خاص، ونحن بمعزل عن السياسة، وكتابنا رسالة النور مدروسة بدون مدارس، ولا مناهج ولا أموال، إنها مدرسة روحية كتابها القرآن المنزل»[1].

وأردف قائلاً: «لقد أكد وكيل الاتهام بأنه بلغ من مدى ذيوع (رسالة النور) أن قرأها عام ١٩٤٧م ستمائة ألف شخص منتشرين عبر إقليم الأناضول أساتذة وعمال وفلاحون وطلبة وموظفون[2]، وماذا في ذلك؟ فهل أدت تلك القراءة بواحد إلى إهمال واجباته أو الانقطاع عن نشاطه؟ وهل قام واحد منهم بتهديد الأمن العام أو خرق دستور البلاد؟ إذن فكيف تتيحون لأنفسكم غلق هذه المدرسة التي تنبع أصولها من قلوب هذا العدد العظيم من المواطنين الأتراك؟ إن البعض يأخذ باعتمادي طربوشاً على رأسي، ويرى عدم خلعي له إهانة لمجلسكم الموقر. تذكر أنهم قلة أولئك الذين استبدلوا عن طواعية ورضىً عمائمهم بغطاء الرأس الأوربي[3]. وأذكر أن الملايين من الأتراك أكرهوا على ذلك الاستبدال إكراهاً، ويجري ذلك في الوقت الذي يتاح فيه للماسونية وأتباعهم من أن يسخروا ـ بكل حرية وفي جرأة ووقاحة ـ بالإسلام، وأن يمتدحوا ويمجدوا ملذات الخمور، وأن يزينوا الزنى، وأن يشوقوا الناس إلى القمار في حين يحرم عليّ وعلى أتباعي أن نذيع وننشر رسالة القرآن المجيد، وأن ندعو إلى الله، إنكم تتهموني بأنني رجعي شرير، وأنتم تعلمون أنني من أبطال الوطنية منذ نعومة أظفاري، وإنني أخص النمل بجانب راتب من قوتي إعجاباً مني بتنظيمها الديمقراطي، وإنكم لتزعمون أنني أدعو إلى ضرب من التصوف. وإني أؤكد لكم أن الجنة ليست للمتصوفة وحدهم، ولكن من المؤكد أنه من المستحيل أن يدخل الجنة من لا يؤمن بالله ولا يلتزم بشرعه في ظرف عشرين سنة تعاقبت أثناءها على دست الحكم ثلاث حكومات من لدن اتاتورك حتى الآن، وفي خلال هذه المدة مثلت أمام محكمتين، ولكن

---

(١) الجندي، أنور، «يقظة الإسلام في تركيا»، المصدر السابق نفسه، ص٢١، وكذلك:
Par Maryam Jamilah, op.cit., p.16.

(٢) الجندي، أنور، السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية، المصدر السابق، ص١٥٦.

(٣) لم يكن النورسي يلبس طربوشاً وما لبسه قط، وإنما كان يلف على رأسه لفافاً كما يلبس علماء الشمال في العراق.

أي منهما لم يتوفر لديها أي دليل على إدانتي، وإذا كان الأمر كذلك فاتركوني لأداء رسالتي»[1].

ثم لم يلبثوا أن أحالوه مرة أخرى إلى المحاكمة، وقال لأعضاء المحكمة: «تفترضون أيها الحكام أنني أعمل لغاية نفعية، ها أنا أمامكم شيخ على كتفيه أثقال الثمانين، رجله في القبر، فقير لا يملك شيئاً من متاع الدنيا لا مالاً ولا عقاراً، فماذا ترونني صانعاً وأنا في هذا السن بمتع الحياة الدنيا، لقد قضيت حياتي فوق ساحات الوغى، كما عانيت الاعتقال في محتشدات الأسرى، وعشت طريداً في المنافي والسجون، لقد طاردتموني من مكان لآخر، وأبعدتموني من مدينة لغيرها كأنني متشرد منبوذ من المجتمع. ولم تتورعوا حتى من حرماني من الاتصال بأهلي وأقاربي وأصدقائي، ولو لم يكن إيماني واحتسابي يعصمانني من الوقوع في وهدة اليأس لاستطبت الموت وفضلته على مثل هذه الحياة المنغصة، ولكن هذه الحياة على غصصها وآلامها أتاحت لي أن أكتب رسالة النور[2] التي بفضلها أتيحت السلامة من العذاب الدائم لما يزيد على النصف مليون من الناس[3]، فالله أحمد ألف مرة، وإياه أشكر أن وفقني للتضحية من أجل شعبي. إن عذاب النار أو نعيم الجنان عندي شيئان إذا ما حجة القرآن في هذه الدنيا لأنني وإن أكن منعماً في الجنة فإنني لأشعر بدبيب الألم يمشي في أعماق نفسي إذا ما حصل ذلك. بيد أنني لأشعر بسعادة عارمة تملأ عليّ نفسي إذا سلمت العقيدة في وطني تركيا، ولو كنت أعذب في أعماق الجحيم»[4].

وقد أدت سلسلة المحاكمات ضد النورسي، الحكم عليه بالسجن في حزيران عام ١٩٤٨م، وعليه فقد بعث برسالة إلى رئيس الوزراء ووزارتي العدل والداخلية شرح فيها المظالم التي تعرض لها، ومما جاء فيها: «إن ظلم القدر أوجدني منفياً في أماكن مختلفة. وفي هذه الأثناء قمت بكتابة ما فاض في قلبي من فيض القرآن الكريم في مجموعة من الرسائل، وقد سميت

---

(١) الجندي، أنور، المصدر السابق نفسه، «يقظة الإسلام في تركيا»، ص٢٢-٢٣، وكذلك:
Par Maryam Jamilah, op.cit., p.16.

(٢) يقول النورسي: «لقد أتاحت لي آلام المنفى والسجن والاعتقال مدة هدوء وصفاء أتاحت لي التأمل في الحقيقة القرآنية الخالدة». راجع الجندي، أنور، «يقظة الإسلام في تركيا»، المصدر السابق، ص٢١.

(٣) تقول مريم جميلة: «كانت روحانيته العالية فوق المحن والامتحان»، ولذلك فإنه ما كاد يدخل السجن حتى أصبح سجانوه من تلاميذه، ومن أحسن الناس تديناً وغيرة على العقيدة، فقد تهافت زواره في عزلته على استنساخ ما تنتجه عبقريته المؤمنة بحيث لم يمر وقت قصير حتى كانت عشرات الآلاف من مخطوطات هذا التفسير تتناقلها الأيدي وتدرس في المدن والقرى والمدارس وحتى الوزارات. راجع: المصدر السابق، ص٢٠، وكذلك: الجندي، أنور، السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية، المصدر السابق، ص١٥٦.

(٤) الجندي، أنور، يقظة الإسلام في تركيا، المصدر السابق، ص ٢٣ - ٢٤، وكذلك:
Par Maryam Jamilah, op.cit., p.16.

مجموعة هذه الرسائل بـ «رسائل النور»، والحقيقة أنها تستند إلى نور القرآن، فتولد هذا الاسم من ضميري، وأنــا أعتقــد بكــل قلبي بأن وحيهـا إلهي، وقـام أصحـاب الإيمـان بتنـاقلهـا واستنساخها. . وقد أعطتني قناعة بأنها إرادة إلهية لتقوية إيمان المسلمين الذي تصدع، وأن هذه الرسـائـل التي بلغ مجموعها ١٣٠ رسالة تتعلق بالآخرة وبالإيمان، ولا تتناول مطلقاً ما يتعلق بالسياسـة والـدنيا. وبـالرغم من هذا فإن بعض المستغلين قاموا على استغلال هذا، فأودعت السجن في دنيزلي. وأجريت المحاكمات، وأخيراً تجلت الحقيقة وأخذت العدالة محلها، إلّا أن هؤلاء المستغلين لم يتعقلوا، فأعادوا اعتقالي وتم جلبي إلى أفيون، وأنا الآن تحت الاستجواب، ويحاولون إسناد ما يلي لي:

١ ـ إنك قمت بإقامة جمعية سياسية.

٢ ـ تقوم بنشر أفكار مناهضة للنظام.

٣ ـ إنك وراء هدف سياسي.

أية جملة تخرج من فم البشر لا تشكل جناية أو تهمة عند تأويلها؟ وليس في هذه الرسائل الـ ١٣٠ أي مقصـد يخص الأمـور الدنيوية، وكلها تتعلق بالإيمان والآخرة، واقتبست من نور القرآن وليس فيها أي مقصد أو هدف سياسي، أو دنيوي.

إن أي محكمة باشرت بالعمل ما لبثت أن قررت بالبراءة. إن سعيد القديم الذي صرف حياته من أجل سعادة وطنه وشعبه، هل بإمكان سعيد الجديد أن يعمل بالسياسة، وقد سحب يده من العالم، وبلغ من العمر الخامسة والسبعين؟ لي غاية واحدة فقط: ففي الوقت الذي اقتربت من المقبرة، فإننا نسمع أصوات أبوام البلشفيك في هذا الوطن الذي هو بلد إسلامي، ويقوم بتجريد الشباب على وجه الخصوص ويربطه به، وأنا بكل كياني أكافح هذا وأدعو الشباب المسلم إلى الإيمان، وأكافح ضد هذه الكتلة الكافرة. وبهذا الكفاح أرغب لقاء ربي، وأخشى أن يكون الذين يمنعوني من هذا البلشفيون. . . »[1].

ونستشف من محاكمات النورسي، أن النورسي لم يكن في يوم من الأيام صوفياً، ولا داعية للتصوف بل إنه أعلن مراراً وتكراراً حول التصوف ومذاهبه، وفي هذا المجال يقول النورسي: «إن هذا العصـر ليس هو عصـر التصوف، وإنما هو عصر الإيمان، فإن الكثير يدخلون الجنة دون تصوف، إلّا أنه لم يدخلها أحد دون إيمان، ويمكن الإنسان أن يعيش بلا فاكهة، ولكن لا يمكن ذلـك بلا خبـز، فالتصـوف فاكهة والإيمان خبز، وغني عن القول أن الزاهد هو غير الصوفي، فالنورسي كان زاهداً حقاً، إلّا أنه لم يكن صوفياً قط»[2].

---

(1) Necip Fazil Kisakurek, from Nurculuk, op.cit., ss.105-106.

=

(٢) عشاق، جمال «أضواء على حركة النور في تركيا»، المصدر السابق، ص٥٤.

ويعلق جمال عشاق على ذلك قائلاً: «أمّا طلاب النور فهم كذلك بدورهم ليسوا بصوفيين مطلقاً، فالذي لا يعاشرهم لا يمكن أن يعرف عنهم حق المعرفة»[1].

النورسي والحزب الديمقراطي:

ونتيجة للمعاناة التي عاشها النورسي وطلابه على عهد حزب الشعب الجمهوري، نرى أن طلاب النور صوتوا بجانب الحزب الديمقراطي، وذلك في الانتخابات العامة التي جرت في ١٤ مايس ١٩٥٠م. وعندما وصل الحزب الديمقراطي إلى الحكم أعطى طلاب النور ثقتهم بالحكومة[2].

وقد أرسل النورسي برقية تهنئة إلى جلال بايار بعد فوزه في انتخابات ١٤ مايس ١٩٥٠م، تمنى فيها أن يوفقه الله لخدمة الإسلام، وقد رد عليه بايار ببرقية شكر[3].

وفي رسالة أخرى بعثها النورسي إلى عدنان مندريس، ذكّره عن مساوىء العلمانية في تركيا، مؤكداً إحلال سياسة أخرى للحد من الزندقة مشيراً إلى أن العلمانية أدت إلى انحراف الشعب، واتباع سياسات خارجية تقوم على الصدق، كما أكد النورسي أنه من المستحيل تقديم إية إصلاحات تسير على نهج الثقافة الأوربية، لأن الحضارة الأوربية لا تقوم على الفضيلة أو الاعتقاد بالله، لأنها تقوم على الطمع والجشع والحسد والسيطرة، وهي تشبه شجرة مدمرة ومهلكة، حيث أنها هزمت من قبل الحضارة الآسيوية القديمة، وجاءت الحضارة الغربية لإيجاد نظام ديمقراطي في تركيا، ويعد هذا أكبر جريمة ضد الإسلام، بسبب أن مثل هذا النظام جاء إلى الوجود من قبل

= كان هناك اعتقاد من علماء عصر النورسي، أن النورسي كان شيخاً لطريقة صوفية، إلاّ أنه لم يكن منتمياً إلى أي طريقة صوفية، وفي هذا المجال يقول النورسي: «إني لست بشيخ طريقة، فالوقت ليس وقت طرق صوفية بل وقت إنقاذ الإيمان». راجع: الصالحي، إحسان قاسم، بديع الزمان سعيد النورسي، المصدر السابق، ص٧١.

(١) المصدر السابق، ص٥٤.

(2) Feroze, Muhamad Rashid, op.cit., pp. 141-142.

(٢) قال النورسي بعد الانتخابات مباشرة قولته المشهورة: «إننا نؤيد الحزب الديمقراطي لأنه أهون الشرين». يشير النورسي بذلك إلى حزب الشعب الجمهوري. راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص١٥٠.

(٣) العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق، ص١٠٢.

كتب النورسي خطابات إلى مندريس، أشار فيها إلى أن مندريس هو بطل الإسلام مقدماً له النصيحة والتشجيع لخدمة الإسلام. وجاء في إحدى خطاباته: «من أجل الديمقراطية الدينية، وشخصيات معينة مثل عدنان مندريس نظرت ساعة أو ساعتين في السياسة التي كنت تركتها طول الخمس والثلاثين سنة الماضية، وكتبت ذلك الخطاب». راجع: طالب ألب، المصدر السابق، ص٤١٩.

الإسلام قبل ثلاثة عشر قرناً الأخيرة[1].

ونتيجـة لذلك، فقد أعلنت مديرية الشؤون الدينية في تركيا وعلى عهد مندريس في بيان رسمي لها مؤكدة أن أفكار النورسي لا تعارض القرآن[2].

وبضغط من طلاب النـور، وافقت السلطات التركية على إعادة زيارة الأضرحة في ١ آذار ١٩٥٠م، ومن بين هذه الأضرحة، ضريح جلال الدين الرومي[3]. كما وافقت الحكومة على إحياء ذكرى وفاة جلال الدين الرومي، وذلك في عام ١٩٥٣م[4]. وقد دفعت كل هذه الأسباب أن يصوت النورسي بجانب الحزب الديمقراطي، وذلك في انتخابات عام ١٩٥٧م[5].

وعلى الرغم من موقف الحكومة هذا من النورسي، إلّا أن السلطات التركية حاكمت النورسي أمام محكمة الجزاء الكبرى في ٢٢ كانون الثاني ١٩٥٢م، بسبب مؤلفه الجديد والذي أطلق عليه «مرشد الشباب»، حيث وجه الادعاء العام له تهمة إقامة نظام الدولة على أسس دينية، حيث رد عليهم النورسي قائلاً: «. . . بخصوص رسالة (مرشد الشباب) فإن قيام الشباب بطبعها يجب أن يكـون مبعث سرور وارتياح، ذلك أن هذه الرسالة تحاول إنقاذ الشباب والشابات من التيارات العديدة التي تعمل على هدم بنية المجتمع ونخر جسمه. . .»[6].

ومن جانب آخر، لم يتخلَّ النورسي أبداً عن آماله لأجل تأسيس الجامعة الشرقية التي تمت

---

(1) Feroze, Muhamad Rashid, op.cit., p.142.

(2) Ed., Rosenthal (Sudaism) M.A.C. Warren, op.cit., p.89; Kisakurek, op.cit., s.161.

(٢)
قام طلاب النور في عام ١٩٥١م بإرسال نسخ من رسائل النور إلى المراكز الثقافية والتوجيهية في العالم، ومن ضمنها الفاتيكان. راجع: أورخان، النورسي رجل القدر في حياة أمة، المصدر السابق.

(٣) يعد جلال الدين الرومي شاعراً صوفياً، قاد الحركة، توفي في قونيا عام ١٢٧٣، وفي الواقع أن المولوية التابعة لجلال الدين الرومي لعبت دوراً مهماً في التطور الثقافي في الأدب والخطب. راجع: Ed. Rosenthal, p.89.

(٤) هناك متصوفة كثيرون في تركيا، أمثال: يونس إمرة Emre وهو شاعر صوفي كبير في الأناضول. توفي عام ١٣٢١ هـ، ويتميز شعره بالسهولة في الفهم وحتى بالنسبة للأرياف، وقد أوجد يونس إمرة نموذج الشعر الصوفي، وقد استخدم من قبل الأدب البكتاشي. وهناك بجانب آخر متصوف آخر هو عمر فوزي مروان، والذي توفي عام ١٩٥٣م. راجع:

Ibid., pp.90-92.

(٥) بديع الزمان سعيد النورسي، الإنسان والإيمان، المصدر السابق نفسه ص٦٢. أعطى النورسي صوته إلى جانب الحزب الديمقراطي في انتخابات عام ١٩٥٧م برفقة تلميذه زبير كَوندوز الب، وكان آنذاك يسكن في اسبارطة. راجع: أورخان محمد علي، النورسي رجل القدر في حياة أمة. المصدر السابق.

(٦) بديع الزمان سعيد النورسي، الإنسان والإيمان، المصدر السابق، ص٦٢ ـ ٦٣، وكذلك: Kisakurek, s.148.

الحاجة إليها بشكل أعظم كلما مر الزمن. مع مجيء حكومة جديدة إلى السلطة، بذل النورسي جهداً في التأثير من أجل إدخال هذه الفكرة إلى حيز الواقع العلمي، وعليه فقد اتصل النورسي مع الرئيس الجديد الذي وافق قائلاً: «إن كل مشكلة يتوجب التغلب عليها من أجل إيجاد هذه المؤسسة في الأقاليم الشرقية، وأنه يتوجب الابتداء بها في السنة المالية القادمة»[1].

على الرغم من هذه المحاولات، فإن هذه الفكرة لم تتحقق، إلّا أن النورسي لم ييأس أبداً من ذلك، وكان أمله أن يقوم تلاميذه في المستقبل بإنجاح هذه الفكرة[2].

وتعد حقبة عام ١٩٥٦م مهمة بالنسبة للنورسي، لأنه رأى بعض ثمار السنوات الطويلة لنضالات سعيد الجديد، ذلك أنه في تلك السنة، وبعد ثمان سنوات من التمحيص والتدقيق فإن قسم الدراسات الدينية قدم تقريره إلى محكمة أفيون. هذا التقرير دافع بصورة تامة عن سعيد الجديد بتكرار ما سبق أن ادعاه طول الوقت من أن رسالة النور تتضمن فقط ـ كما رأينا ـ قضايا تهم الإسلام، وأنها لا تخالف القوانين التركية، وعندئذ أعلنت المحكمة أن كل كتابات النورسي مبرئة قانوناً، وأعادت المحكمة كل النسخ المصادرة من رسائل النور إلى أصحابها[3].

ونتيجة لذلك، فإن طلاب النور في استنبول وأنقرة ومدينتين أخريين، استعدوا لنشر الرسائل بالحروف اللاتينية الجديدة، وهكذا وبسرور كبير من قبل النورسي، فإن مسودات الأجزاء الرئيسة الثلاث للرسائل: الكلمات Sozler، والرسائل Mektubat، واللمعات Lemalar، جلبت له لكي يدققها ويصححها والتي نشرت فيما بعد[4]

---

(1) Weld, Meryem, Islam, the West and the Risale - lnur, op.cit., p.60.

(2) Ibid.,

(3) Ibid., pp.60-61.

(4) Ibid., p.61.

(٤)
سئل النورسي فيما إذا كان قد انزعج بما وجده في استنبول من متاعب، أجاب قائلاً: «إن الشيء الوحيد الذي أزعجني هو الخطر الذي يتعرض إليه الإسلام. في الماضي أتت الأخطار من الخارج، ولذلك تمت مقاومتها بسهولة، لكن الآن يتأتى الخطر من الداخل. وفي الحقيقة دخل الدفء داخل الجسد لذا أصبح من الصعب مقاومته. أنا مرتعب من أن بنية المجتمع الإسلامي سوف لن يكون بمقدورها أن تواجه ذلك، لأنها لا تعي العدو. إنها تفترض ـ البنية ـ أن يكون لها صديقاً بينما هو عدوها الأكبر الذي يغرس أسنانه في الشرايين ويشرب دمها. إذا أصبح المجتمع المسلم هكذا أعمى، فإن أساس المعتقد في خطر. إن قلقي الأول فقط هو هذا آنئذٍ ليس لدي وقت لأفكر حتى في متاعبي وصعوباتي الخاصة».
وسئل النورسي أيضاً عن وجهة نظره في المستقبل والأمل فيه، أجاب قائلاً: «نعم، أنا مهما يكن من أمر لست فاقداً للأمل». راجع:

Ibid., pp.61-62.

ونتيجة لقوة حركة طلاب النور وتأثيرها على الحياة السياسية التركية، كتب فؤاد كوبورلو مقالة في صحيفة Vatan في ٩ مايس ١٩٥٨م، جاء فيها: «إن الحكومة والمعارضة تعملان معاً ضد تمجيد الرجعية والتي تعد سبباً للنزاع والصراعات بين المواطنين والتي تجر الوطن إلى الظلام، وإلى مستنقع من الجهل والتعصب»[1].

أما فيما يتعلق بالصحفي أحمد أمين يلمان، فقد عدّ تنظيمات طلاب النور تؤدي إلى زيادة العمل ضد العلمانية[2]. ونتيجة لكتابات يلمان[3] وكتابات المعارضة، قامت الحكومة بإغلاق

(1) Ed. Rosenthal (Sudism) M.A.C. Warren, op.cit., p.89.

(2) Ibid.,

(٣) قامت الحكومة بإغلاق الصحف والمجلات الإسلامية الآتية: سبيل الرشاد والفدائي والشرق الكبير، كما قامت باعتقال رؤساء تحرير هذه المجلات، ومن بين هؤلاء: نجيب فاضل (١٩٠٥ ـ ١٩٨٤) شاعر وكاتب صحفي وقاص، أكمل دراسته في استنبول، ثم درس في جامعة السوربون، عمل مدرساً للغة التركية وآدابها في أكاديمية الفنون الجميلة بين السنوات ١٩٣٩ ـ ١٩٤٣م، ثم ترك الوظيفة وتفرغ للصحافة، فأصدر مجلة Agac والشرق الكبير ١٩٤٣م، له ما يقارب خمسون كتاباً في الشعر والأدب والاجتماع والمسرح والتاريخ والقصص فيما عدا مقالاته في عديد من المجلات والصحف. راجع: أورخان محمد علي، النورسي رجل القدر في حياة أمة.

حري بالإشارة في هذا المجال، أن العلاقات بين طلاب النور وعدنان مندريس كانت وطيدة، إذ كان مندريس يراسل أحد قادتهم في ديار بكر، وكان يذيل رسائله له بعبارة: «وأقبل يدكم». وبعد قيام انقلاب ٢٧ مايس ١٩٦٠م، أشار جمال كورسيل إلى هذا الشيخ قائلاً: «إنه جاهل لا يقرأ القرآن وقاتل وغدار»، وعاب على مندريس أن يقبل يديه في رسائله الخاصة.

وفي اعتقادنا أن كورسيل كان مغالياً حيث يقرر أن مندريس كان بهذه العلاقات يشجع القومية الكردية. راجع: سليمان، أحمد السعيد (دكتور). التيارات القومية والدينية في تركيا المعاصرة، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦١م، ص٥٣.

على الرغم من هذه العلاقات بين طلاب النور ومندريس، كان النورسي يحاسب في المدة الواقعة بين ١٩٥٢ ـ ١٩٥٣م على منشوراته من قبل المدعي العام. ولكن السلطات من ناحية أخرى عادت من جديد وبقرار من المحكمة في عام ١٩٥٦م بالسماح بنشر تفسيراته عن القرآن وبصورة حرة. كما سمحت السلطات التركية بنشر حياة النورسي ولأول مرة وذلك في عام ١٩٥٨م وتحت عنوان: بديع الزمان ١٩٧٦م. راجع في هذا الصدد:

Serif Mardi, Beduzzaman Said Nursi (1883 - 1960), op.cit., s.66.

بعد التدقيقات التي قام بها القضاة بشأن رسائل النور، أكدوا أن مجلس الوزراء لا يحق له أن يتخذ قراراً بمنع المؤلفات التي تنشر في الداخل، وأن تعميمات وزارة الداخلية إزاء هذا الموضوع تكون باطلة من الناحية القانونية. وأكد هؤلاء القضاة، أنه إذا كان هناك رأي حول المؤلفات، فإن هذا يدخل في صميم سلطان القضاء. راجع:

Berk, Bekir, Risale-Icisleri Bakanlici Veya Hukumetce Yasak Edilemez, op.cit., s.147.

وأصدرت محكمة جزاء صلح مراش قراراً حول هذه المؤلفات برقم ٤٩٤/٩٦٣ ك بتاريخ ١٩٦٣/٩/٦م، جاء فيه: «لا توجد أي صلاحية لوزارة الداخلية القيام بجمع هذه المؤلفات، وأن الفقرة الخامسة من المادة الثانية=

جميع الصحف والمجلات الإسلامية واعتقال عدد من الكتاب والمفكرين، وفتحت قضية ضد النورسي في مدينة سامسون بسبب مقالاته لأحد تلاميذه التي نشرت في صحيفة (الجهاد) إلاّ أن المحكمة برأت ساحته[1].

وفي هذا المعنى يقول أحد الكتاب الأتراك: «إن العرب حاربوا مائة وخمسين سنة من أجل الإسلام، وضحوا من أجل ذلك. وإن الإيرانيين لم يفعلوا ذلك من أجل الإسلام، أما الأتراك فإنهم حاربوا باسم الإسلام عن طريق الإيمان، وما زالوا يقومون بهذا العمل، إن الشعب التركي يموت حباً في هذا الإيمان، والأتراك يثبتون دينهم وشعورهم الوطني جنباً إلى جنب»[2].

وبعد هذا العمر الطويل، توفي النورسي في ٢٣ مارت ١٩٦٠م، في أورفة، ويؤكد طلاب النور وجميع الشرائح في تركيا أن الانقلابيين في عام ١٩٦٠م نقلوا رفاته إلى اسبارطة، حيث دفن في مكان ما يزال مجهولاً[3].

= والعشرين من الدستور واضحة وصريحة. وبموجب ذلك فإن للمحكمة قرار مصادرة هذه المؤلفات، وعليه فإن قيام الوزارة بجمع هذه المؤلفات يعد مخالفاً للقانون». راجع: Ibid., s.151.

وذهبت محكمة جزاء الصلح في Sivrihisar الاتجاه نفسه في قرارها المرقم ٢٦١و٩٦٤ E، ٢٥٧/٩٦٤ K، T في ١٩٦٤/٩/٦م، والذي جاء فيه ما يلي: «بموجب دستورنا الجديد، يمنع على مجلس الوزراء صلاحية مصادرة الكتب المنشورة داخل القطر، وأعطى هذه الصلاحية إلى المحاكم». راجع:

Ibid., s.149.

وأكدت محكمة جزاء الصلح الثانية في استنبول قرار المحاكم السابقة حول كتاب: Elhüccetuzzehra بالقرار المرقم ١٣٠٦/٩٦٣ K، ٥٧٢ ، E.٩٦٣ ١٩٦٣/١٢/٣١، حيث جاء فيه: «إن كتاب وزارة الداخلية المؤرخ في ١٩٦٤/٦/٢٢م، والأوامر الصادرة من مديرية الأمن العامة والمرقمة S.9.133 11-22929 و ٥٤٨٧، واستناداً إلى المادة ٢٢ من الدستور، والذي تم بموجبه جمع الكتاب المذكور، في حين أن صلاحية الجمع تكون فقط محصورة للمحاكم. ونتيجة لعدم وجود قرار بشأن جمع هذا الكتاب، فإنه لا بد من إرجاعه إلى المكتبات». راجع:

Ibid., s.149.

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، الإنسان والإيمان، المصدر السابق نفسه ص٦٤. رغم أن الوضع قد تحسن نوعاً ما لصالح الجماعات الإسلامية في تركيا بعد انتخابات عام ١٩٥٠م، فإن الحكومة استمرت في انتهاج سياسات ضدها، وكان ذلك يعتمد على الحزب الحاكم راجع:

Weld, Mary, "The Nur Movement", op.cit., p.4.

(2) Ed., Rosenthal (Sudism) M.A.C. Warren, op.cit., p.95.

(٣) العاشور، مصطفى زكي، المصدر السابق نفسه، ص١٢٢.

لم يتزوج النورسي، وعاش كل حياته أعزباً، وحين سئل عن سبب اختياره لحياة الفردية أجاب قائلاً: «إنني لا أستطيع أن أقوم بواجبات الزوجية على ما أنا فيه من حياة القلق والاضطراب» راجع: البوطي، محمد سعيد رمضان، المصدر السابق نفسه، ص٤٥. وكذلك: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص١٤٥.

٣ ـ آراء عن طلاب النور:

وبسبب تنامي قوة طلاب النور في تركيا، عقد اينونو مجلساً كبيراً ضم جميع الذوات الذين يعتمد عليهم للبحث في كون النورسية مخالفة للقانون، واتخاذ الإجراءات المناسبة بحق أنصارها. وقد طرح في هذا المجلس ثلاثة آراء[1]:

١ ـ وضع عقوبة الحبس الشديد بحق أنصار طلاب النور، وحتى عقوبة الإعدام.
٢ ـ إخراج جميع أنصار طلاب النور إلى خارج البلاد.
٣ ـ جمعهم في مخيمات، كما فعل عبد الناصر بالإخوان المسلمين في مصر.

وقد رد أحد الحاضرين في المجلس على هذه الأفكار قائلاً: «إن ما طرح من آراء ليس صحيحاً، إذ أنها مخالفة للدستور ولا ينسجم مع رأي الدولة والحكومة، وسنكون معرضين لانتقادات شديدة في العالم الغربي. إن النورسية هي مسألة فكر وإيمان، ومن الممكن معارضة الفكر بالفكر كالصحف والمنشورات والمؤتمرات»[2].

---

(1) Isref Edib, C.H.P. Muthis Saskinlik ve Gaflet, from Nurculuk, op.cit., s.68.

(2) Ibid., ss.68-68.

(٢)

ادعى حزب الشعب الجمهوري أن طلاب النور تلقوا مساعدات من مصر والشيوعيين ودعماً من الألمان. وكان هذا محل نقاش بين المعنيين، ولا سيما المعهد الذي أقيم في ألمانيا. وقد أقيم هذا المعهد في ألمانيا من قبل عبد المحسن الكونوي Elkonevi، وتلقى هذا علومه في أربع كليات بألمانيا، ونال شهادة الهندسة، وقام بالدعوة إلى الإسلام في ألمانيا، ونتيجة لذلك، فقد دخل إلى الإسلام بعض الألمان. ويقوم في الوقت نفسه بتوجيه الإرشادات الدينية للعمال الأتراك.

وقامت جريدة «جمهوريت»، بانتقاد هذا المعهد، إلاّ أن مؤسسي هذا المعهد قاموا بالرد عليها، حيث أكد عبد المحسن الكونوي النقاط الآتية:

١ ـ قمت بإنشاء هذا المعهد في برلين لأجل دراسة كليات رسائل النور وتدريسها للآخرين، وأدير هذا المعهد بالاشتراكات التي جمعتها من بعض المهتمين به. ولم أتلق أية مساعدة من أية حكومة لا لنفسي ولا لأي أحد، ولم أسع لهذا.

٢ ـ استأجرت شقتين فارغتين وأثثتهما بنقودي، واستأجرت غرفهما بشكل مستقل لأفراد. وبهذه الصورة وفرت وارداً، وإضافة إلى هذا أقوم بالترجمة، كما أعمل مهندساً.

٣ ـ لا هدف لي غير نشر الإسلام. ولا علاقة لي بأي حزب أو منظمة تحمل أهدافاً أخرى، ولم أتلق أية مساعدة منها، ولا أرغب أو أتمنى أن أتلقى مساعدة في المستقبل أو أقيم أية علاقة.

أما فيما يتعلق بعلاقة طلبة النور بعبد الناصر، قال مريدي النور: «إن هذا محض افتراء، إذ أن عبد الناصر يكنّ عداءً لأخوتنا المسلمين، وأنزل فيهم عقوبات شديدة». راجع:

Ibid., ss.69-71.

يقول جمال مرج Cemil Meric الكاتب التركي الشهير عن النورسي: «عشر سنين مضت كنت في حالة عدم سعادة لعدم معرفتي ببديع الزمان وكتاباته.. ذلك أن المثقف التركي لم يكن عارفاً بهذه الخزينة العظيمة الراقية لأنه توجب عليه عدم التفكير بشأنه. إن عدم التعرف ببديع الزمان وأعماله كان نقصاً كبيراً بالنسبة لي. كل عمل من أعمال الأستاذ كان فضلاً ربانياً، إنه هدية من الله، هل بالإمكان أن يكون هناك شك حول ذلك؟ بديع الزمان كان مجدداً للدين في هذا العصر. لسوء الحظ فإنه غادر بدون أن يعرف، واليوم أيضاً فإنه معروف وبشكل سطحي. نحن أنفسنا لا نعرفه بصورة حقيقية، هناك عوز كبير في التقدير والتثمين، كان الأستاذ مخلوقاً إنسانياً كاملاً، وبالتأكيد سوف تظهر كمالاته»[1].

ويقول الأستاذ صالح طوع عن النورسي[2]: «إنه لم يجد في كل ما كتب بديع الزمان ما يشير ولو بكلمة إلى مفهوم الإسلام في الدين والدولة، إنه وجه همه الأول للدفاع عن الإيمان.. إنه يتحدث عن الإيمان والشريعة.. إن هدف النورسي في كل ما كتبه هو المحافظة على العقيدة والإيمان في نفوس الناس وعدم وجود مفهوم للدولة الإسلامية اجتماعياً وإسلامياً واقتصادياً عند النورسي يجعلها تختلف عن الحركات الإسلامية الأخرى في تركيا.. إن الحركة النورسية ليست حزباً سياسياً ولا جمعية ثقافية ولا مدرسة منظمة، وإنما هي عبارة عن أستاذ وطلبة. إن النورسيين لم يفكروا في إقامة حزب خاص بهم، ولكنهم كثيراً ما كانوا يعطون أصواتهم للحزب الذي يطابق مبادئهم في الانتخابات العامة»[3].

ويقول أحد الخبراء الذين حققوا في طبيعة حركة النور: «إن رسائل النور وأجزاءها إما تفسير لآية أو إيضاح لحديث شريف أو تمثيل من أجل ترسيخ الإيمان بالله ورسوله والقرآن والآخرة والمفاهيم الدينية والإيمانية...»[4].

بالإضافة إلى ذلك، فقد أعطت هيئة الشورى برئاسة الشؤون الدينية في ٢٣ مايس ١٩٥٦م رأيها برسائل النور، فقد جاء في تقريرها ما يلي: «إن بديع الزمان لا يذكر أي شخص بالتحديد في مؤلفاته بل إنه يستلهم في تأليف كتبه القرآن الكريم والأحاديث الشريفة، ويكتب ما يستفيده من القرآن الحكيم والأحاديث النبوية من الأسرار العلمية والحكمية وأحياناً يكتب هذه الأسرار والحقائق تحت عناوين متفرقة يوضح بأمثلة عقلية وبما ينقذ المؤلف أعداداً كبيرة من الناس من

---

(1) Weld, Meryem, Islam the West and the Risale -INur, Istanbul, 1987, p.66.

(٢) يعد طوغ من الخبراء الرسميين والذين قاموا بتقويم كل ما كتبه النورسي في تركيا من كتب ورسائل.

(٣) صالح طوغ، مناقشة بحث بديع الزمان والحركة النورسية، ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر المنعقدة في البحرين للمدة من ٢٢ ـ ٢٥ شباط ١٩٨٥م؛ ص٤٢٦.

(٤) محمد، سمير رجب، المصدر السابق، ص٤٢٦.

الضلالة الفكرية والشهوات والاعتقادات الباطلة والأخلاق السيئة، ورسائله عبارة عن كل هذه الحقائق»[1].

كما أعطى أساتذة الجامعات في كليات الحقوق رأيهم في رسائل النور، وقد جاء في تقاريرهم: «إن رسائل النور مؤلفات تحوي مباحث دينية وإيمانية وأخلاقية، وبناء على هذا، فليس في نشرها أي محظور أو خطر على الأمن»[2].

كما أعطت المحاكم القضائية رأيها في رسائل النور عن طريق بعض الأحكام، ومنها على سبيل المثال، القرار الصادر من إحدى المحاكم، فقد جاء فيه: «إن جرائم المتهمين هي قراءة تفاسير القرآن وشراؤها وحملها. فدين الشعب هو الإسلام، والكتاب الأساسي لهذا الدين هو القرآن، فقراءة تفاسير القرآن لا تخل بالنظم الأساسية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، بل تقويها بالكتب المحتوية لمعاني القرآن، والشروح الدينية تحافظ على النظم وهذه ضرورة لا بد من قبولها»[3].

وفي هذا المعنى قال فؤاد علي باشكيل نائب استنبول في المجلس الوطني التركي الكبير قائلاً: «في رأيي أن اتهام العقيدة النورية هو اتهام للإسلام»[4]. وأضاف قائلاً: «إن النورسية ليست ذنباً، وإنما هي رجوع إلى الإسلام والإيمان الحقيقي الصافي...»[5].

وطبقاً لما أجريت من دراسات أن حركة طلاب النور ليست بمذهب أو طريقة، وهي على شكل تفسير القرآن والأحاديث النبوية[6].

أما فيما يتعلق بالأديب التركي نجيب فاضل قيصه كورك فيقول عن طلاب النور: «إن النورسية هي الوضع البسيط لبعض عشاق الإيمان الذين يلتفون حول الرسالة التي كتبها أحد الداعين إلى الإسلام مستنداً إلى الله ورسوله، وهي ليست بمذهب، أو طريقة، أو منظمة. ولنفترض أنها زمرة تصلي صلاتها باكية، والغريب أنه أقيمت أكثر من ٥٠٠ دعوى ضد زمرة النورسيين، إلاّ أن جميعها انتهت ببراءة متهميها. وهناك ما يقارب الـ ١٥٠ دعوى لم يبت بها بعد»[7].

---

(١) المصدر السابق، ص ٣١٥ - ٣١٦.

(٢) المصدر السابق، ص٣١٦.

(٣) المصدر السابق، ص٣٢٢ - ٣٢٣.

(4) Yeni Istanbul, 20/7/1967.

(5) Nur culuk, op.cit., s.65.

(6) Ibid.,

(7) Necip Fazil Kisakurek from Nurculuk, op.cit., ss.100-104.

قامت الحكـومة التركية بتكليف مجموعة من أساتذة الجامعات التركية لكتابة تقرير لمعرفة طبيعة طلاب النور ونشاطهم، وكان من بين أعضاء اللجنة ثلاثة من كبار الأساتذة هم: الأستاذ حميد طويجو أوغو، والأستاذ فاروق رام، والأستاذ جاغاتي. وقد أنهت اللجنة مهمتها مؤكدة: «إنها دعوة شاملة لعموم المسلمين تدعوهم ليغيروا تفكيرهم حتى يطابق التفكير الإسلامي، وهم يدعـون النـاس إلى تفهم القرآن الكريم، وأن يتخلقوا بأخلاق الإسلام، وحين تصبح عقولهم وقلوبهم مطابقة لتعاليم الإسلام يدعون يومها طلبة النور، وهم جماعة متساندة متعاونة تحاول درء أي خطر قد يمس جماعتهم، والخلاصة هي جماعة رائدها الإخلاص متمسكة بحبل الله المتين، مستعـدة للجهـاد في سبيل الله وفي سبيل إقـامة شرع الله في الأرض، وفي سبيل إقامة وحدة إسلامية مع البلدان الإسلامية عامة والعرب بصورة خاصة. وهم ليسوا من أولئك الذين يؤمنون بترك نعيم الحياة، وينفردون عن العمل في السياسة والاكتفاء بالحياة الآخرة دون الحياة الدنيا، ولذلك لا يبتعدون عن معارك الحياة، كلّا فهم ليسوا من هؤلاء المنحرفين في سبيل الوصول إلى الهدف، ولكنهم جماعة يحبون العمل والحركة، ويستعدون لإعلان الجهاد المقدس في سبيل إعلاء كلمة الله في الأرض. ولذا فهم يحرصون على تربية أفرادهم تربية روحية وعقلية كاملة، بحيث تصبـح الشهـادة في سبيل العقيدة مطلبهم الـرئيس، وهم لم يلجأوا إلى تغيير الأوضاع بالقـوة، ولكنهم سيمهدون لهذا التغيير بالأمور التربوية القائمة على الحكمة والموعظة الحسنة حتى يتم الوعي وينتشر نور الإسلام»[١].

وقـد قوَّم أسـاتـذة ثلاثـة وهم ينتمون إلى اليسار التركي رسائل النور، وهؤلاء هم: بحري سانجي، وبـرهان كوني، وكاميرون بيراند، وجاء في تقريرهم: «إن أفكار رسائل النور تعكس مؤلفات سعيد النورسي، والتي تقول إن الدين هو كل شيء في هذه الدنيا، ويعد بمثابة سلامة للحياة الأبدية. إن طلاب النور يعملون الآن من أجل السعادة الأبدية في الآخرة، حيث استغنوا وتجردوا من زينة هذه الدنيا الفانية، من أجل تقديم الخدمة إلى الحياة الأبدية، ولا توجد عندهم غاية أخـرى غير هذه الغـاية. وفي إطـار الفكر السياسي للنورسي لا نجد محلاً فيه للفوضوية والشيوعية. وحسب الحقائق الموجودة في رسائل النور، إن المسلم الذي يترك دينه ويخرج من سجية الإسلام يسقط في الدلالة المطلقة ويصبح فوضوياً»[٢].

وفي الواقع أن النورسي قضى حياته في تعليم المواطنين الأتراك القرآن، لذلك فقد ازداد عدد مريديه بصورة ملموسة، توفي وقد ترك وراءه أكثر من نصف مليون من أتباعه يرجعون في أصولهم

---

(١) بديع الزمان سعيد النورسي، المصدر السابق، ص٧٦ ـ ٧٧.

(2) Nurculuk, op.cit., s.138.

إلى مختلف شرائح المجتمع التركية من الفلاحين والمحامين والصحفيين وأعضاء في المجلس الوطني التركي الكبير(١).

وفي كل مكان كان النورسي يدافع عن هذا المبدأ حيث يقول النورسي في هذا المجال: «لـو أن المسلمين أخلصـوا لعقيدتهم ودافعـوا عنهـا بكل قوة وإيمان لأمكن أن تحل الحضارة الإسلامية محل الحضارة الغربية التي ينخرها سوس الأطماع الخسيسة والشقاق، بالإضافة إلى أنها خاوية من كل اتجاه روحي»(٢).

وقد أدى تأثير طلاب النور على الرأي العام المحلي إلى قبول لجنة الوحدة الوطنية التغييرات التي طرأت على النـظام السياسي في الخمسينيات، مثل افتتاح مدارس الأئمة المعهد العالي الإسلامي في تشرين الثاني ١٩٥٩م. ولما كان مقرراً أن تتولى هذه المؤسسات تدريب معلمين للدين، فقـد تقرر أن تكون مناهجها أكثر علمانية، بإدخال مواد في الاقتصاد والفلك والقانون المدني وعلم الاجتماع(٣).

وفي هذا المجال، قال أحد الوزراء: «إن الغرض من ذلك، هو توفير تدريب أفضل لرجال الـدين لمحـاربة الخزعبلات»(٤). كما قامت إدارة دائرة المراسيم الدينية بإصدار مجلة، تحت عنوان «خطب الوعظ»، وقامت الدولة أيضاً بتشجيع خبراء من أكاديمية الفنون الجميلة بإصلاح وترميم المساجد(٥).

كانت هناك نية من قبل لجنة الوحدة الوطنية على ترجمة القرآن الكريم، كما تقرر أن تسلم الحكومة التعليم الديني لرجال الدين، مؤكدة أن ذلك لا يسمح لهم باستخدام الدين لأغراض سياسية. وفي هذا الصدد قال كورسيل: «إن النهج الذي نتبعه هو الذي سيوصلنا إلى اليوم الذي سيأتي فيه مطلب ترتيل القرآن والأذان باللغة التركية من أسفل، من الشعب نفسه، ومن أجل تنوير الشعب، وإننا نتبع هذا النهج في جهودنا، ونقوم بإعداد المنظمات المعنية، وتدريب العناصر

---

(1) Feroze, Muhamad Rashid, op.cit., pp.141-142.

(٢) الجندي، أنور، يقظة الإسلام في تركيا، المصدر السابق، ص٢٥.
تجدر الإشارة في هذا المجال، أنه بعد فرض الأحكام العرفية في تركيا، أعلن مصدر عسكري تركي أن قوات الأمن ألقت القبض على ٣٢ شخصاً من المنتمين إلى طلاب النور، وصادرت عدداً من مطبوعاتهم ومعدات الطباعة (عدد ٣٢) التي كانت هذه الجماعة تخفيها في منازل أعضائها. راجع: مركز البحوث والمعلومات، ملجس قيادة الثورة، بلا تاريخ، ص٧١.

(٣) نوبار هوفسبيان، المصدر السابق نفسه، ص١٣٥.

(٤) المصدر السابق نفسه، ص١٣٥.

(٥) المصدر السابق نفسه، ص١٣٥.

الضرورية على النحو الذي يضمن أن يكون شعبنا مدرباً ومجهزاً بهذا الشكل»[1].

وقد عاد العامل الإسلامي من جديد في انتخابات عام ١٩٦٥م تحت تأثير طلاب النور، ونتيجة لذلك قرر حزب العدالة تغيير شعاره. وقد كان شعار الحزب على هيئة كتاب مفتوح يحيط به حرفا A P باللاتينية، إلّا أنهما صارا يرمزان أيضاً إلى كلمتي Peygamber, Allah بالتركية، أي «الله» و «النبي»، بينما يرمز الكتاب المفتوح إلى القرآن[2].

وفي انتخابات تشرين الأول ١٩٦٥م، تبنى حزب العدالة شعار «يمين الوسط على الطريق إلى الله»[3].

٤ ـ طلاب النور والحركات الإسلامية المعاصرة:

أما فيما يتعلق بموقف طلاب النور من إيران، منذ وصول خميني إلى السلطة، فيبدو من أدبياتهم، أنهم لم يؤيدوا أحداث عام ١٩٧٩م، وهذه المسألة واضحة في المجلة الناطقة باسمهم «كوبرو»، فقد جاء في إحدى المقالات المنشورة في هذه المجلة ما يأتي: «. . . أما الحركات التي تطالب مباشرة بالحكم وخاصة فيما إذا تبنت الأساليب الثورية، فإنها تؤدي إلى نتائج مضادة تماماً للعدالة التي تعد إحدى الأهداف الرئيسة، وهو مما أدى إلى انتشار الظلم بصورة واسعة، وكذلك، فإن المناظر الاستبدادية التي لها الاستعداد لعرقلة تحكم الإسلام بصورة كاملة على المستقبل، ستكون إحدى نتائج مثل هذه المفاهيم الثورية لا محالة في الوقت الذي ندخل القرن الواحد والعشرين، وفي هذه الأيام التي يركز العالم أنظاره على الإسلام، فإن هذه الآراء تكتسب معنى وقيمة مختلفتين تماماً، وخاصة في مواجهة الحركات التي تدعي بأنها تمثل الإسلام، وتظهر باسم الإسلام «كالثورة الإسلامية» التي حققها خميني في إيران»[4].

---

(١) المصدر السابق نفسه، ص ص ١٣٥ ـ ١٣٦.

(٢) المصدر السابق نفسه، ص١٣٨.

(٣) المصدر السابق نفسه، ص١٣٨.

(٤) Kopru, "Humeyni Mi, Islam mi? Islam dunyai, bu sorunun cevabini verdi bile", op.cit., s.6.

تجدر الإشارة في هذا المجال أن نسبة المسلمين في تركيا تبلغ ٩٨٪، وأهل السنة الغالبية العظمى في المجتمع التركي، أما فيما يتعلق بالشيعة، فإنهم يمثلون ١٠٪ من المجتمع. راجع:

Bassmaked mani, Lislam Dans Le Monde, Politique Entrangene, No, 4/1983, p.961.

يطلق على الأتراك الشيعة عند الحديث عنهم من قبل السنة في تركيا (تركماني علوي)، بينما يوصف التركي السني (تركي) فقط.

قامت الشيعة في تركيا بإيجاد حزب الوحدة التركي في عام ١٩٦٧م، وبناء على دستور عام ١٩٦١م، حيث قامت عناصر من حزب الشعب الجمهوري بإيجاده، وقد قاد هؤلاء Sitki Ulay الجنرال السابق وآمر الكلية =

. . . .

= العسكرية وعضو الحركة الانقلابية ووزير الدولة في وزارة جمال كورسيل. تخلى Ulay عن الحزب لحسين بلن. راجع:

Ferenc A. Vali, op.cit., pp.92-93.

وقد استطاع مصطفى تيمس في عام ١٩٦٩م (ولد مصطفى تيمس في Divirigi, Sivas في عام ١٩٣٤م، وتخرج في أكـاديمية العلوم الاقتصادية والتجارية، وبعد انتهاء خدمته العسكرية دخل معترك السياسة، وانتخب نائباً لحقبتيـن من حزب الشعب الجمهوري في المدة الواقعة بين ١٩٦٩ ـ ١٩٧٧م. وبعد إغلاق جميع الأحزاب السياسية بعد انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م، عاد تيمس إلى خلفيته الأولى، وبدأ يجدد نشاطه السياسي في عام ١٩٨٣م عندما سجل اسمه في الحزب الديمقراطي الاجتماعي (SODEP)، وأصبح عضواً في اللجنة التنفيذية للحزب، وبعد الاندماج الذي تم بين SODEP مع الحزب الشعبي، انتخب تيمس سكرتيراً عاماً للحزب الجديد «الحزب الشعبي الديمقراطي الاجتماعي».

Drawing much of the support of the Alevite Sect in Turkey.

راجع:

Alamane 1986, p.476.

أن يتزعم الحزب، ويعلن أن حزبه ليس مذهبياً، ويهدف إلى تحقيق الاشتراكية وتأميم الثروات والمصارف، وتحقيق الإصلاح الزراعي. راجع:

Metin Heper, "Islam Policy and Society in Turkey", op.cit., p.359.

أحرز حزب الوحدة التركي على ثمانية مقاعد في مجلس النواب في انتخابات عام ١٩٦٩م. راجع:

Vali, op.cit., pp.92-93.

وهذا يعني أن حزب الوحدة التركي حصل على ٢,٨٪ من الأصوات في عام ١٩٦٩م و ١,١٪ من الأصوات عام ١٩٧٣م و ٤٪ في انتخابات عام ١٩٧٧م. جعل الحزب الأسد شعاراً له، واثنتي عشرة نجمة، وهي تمثل الاثني عشرية في مذهب الشيعة. راجع:

Haper, Matin, "Islam and Society in Turkey", op.cit., p.354; Olgun Gidar, "Foreign Policy Issues in 1977, General Elections and Subsequent Government Programs", Foreign Policy, Ankara, No.1-2, vol.VII,. 1978, pp.9-10; Vali, op.cit., pp.92-93

وفي الحقيقة دافع حزب الوحدة التركي عن وجهات نظر الشيعة في تركيا في صحيفة Ittihad، وصحيفته الأسبوعية Sabah. راجع:

Middle Eastern Themes Papers in Jacob M. Landau, History Politics, Frankloos, London, 1973, pp.267-272.

وتجدر الإشارة في هذا المجال إلى أن الشيعة والأكراد في تركيا يدعمون هذا الحزب، حيث أن هؤلاء كانوا من الناحية التقليدية يدعمون حزب الشعب الجمهوري الذين وجدوا في التزامه بالعلمانية أفضل ضمان ضد التفرقة بين الشيعة والسنة. راجع:

Metin Heper, "Islam Policy and Society in Turkey", op.cit., p.359.

اتهم حزب الوحدة التركي من قبل الحكومة بسبب استخدام الدين لأهداف سياسية. راجع:

Ferenc, A.Vall, op.cit., pp.92-93.

وعلقت مجلة «كوبرو» على الحوادث في إيران قائلة: «في ١١ شباط ١٩٧٩م قام آية الله خميني ذو اللحية البيضاء، بطيء الحركة، وكبير السن بتأييد قوي من الشعب بانقلاب ضد السلالة البهلوية التي كانت تقيء الدم لإيران منذ سنين عديدة. وبهذا جلب انتباه العالم كله نحوه بالنظام الذي أسسه وبأفكاره التي أعلنها في بلاده، وأصبحت إيران تسمى بالجمهورية الإسلامية من قبل خميني، وبدأ بتنظيم حياة الناس على الأسس الإسلامية، وحاكم مسؤولي العهد السابق. وبدأت الإعدامات تتوالى، وحتى أن خميني، اهتم ودعا المحاكم الثورية بالاستعجال في المحاكمات. وأن العناصر التي قامت بالثورة بدأت بالصراع، وبدأت الصراعات الدامية تظهر بينهم، وخسرت الأطراف المتصارعة خسارة كبيرة، وبمرور الزمن تحكمت زمرة الملالي المؤيدة لخميني بالدولة بصورة كاملة. وبدأ النظام الإيراني بشكل مكثف بالحديث عن تصدير «الثورة»، وعندما اكتملت الثورة في إيران أصبحت الفرصة مؤاتية لتصدير الثورة إلى الأقطار الأخرى، حيث نشرت المطبوعات الإيرانية شعارات مكثفة تدعو إلى الثورة ضد أنظمة الكفر وإسقاط الطاغوت، وهدم الأنظمة الموجودة. وحينما قدمت الثورة الإيرانية نفسها بأنها استمرار لثورة النبي ﷺ قبل ١٤٠٠ عام، دعت المسلمين الآخرين بالقيام بالثورة نفسها»(١).

وأضافت المقالة قائلة: «وفي عام ١٩٨٤م وبمناسبة الذكرى الخامسة للثورة، قال خميني: ألم يحن وقت قيام الشعوب الإسلامية بالثورة والتحرك مثل إيران من أجل إرضاخ الآخرين أمام شرف المسلمين»(٢).

وعلقت «كوبرو» على بعض الحوادث التي حصلت في العالم الإسلامي قائلة: «إن بعض الاضطرابات التي وقعت في الدول الخليجية ومصر والهجوم على المسجد الحرام في عام ١٩٨٠م، أو المحاولة الانقلابية الفاشلة في البحرين، كل هذه الحركات الإرهابية التي وقعت باسم الإسلام عند التقائها مع هذه الدعوات الخمينية تضيء قضايا كثيرة»(٣).

وتقارن مجلة كوبرو بين الخمينية وطلاب النور قائلة: «قبل كل شيء إن خميني يفسر الدين ويضعه في الميزان ليكون حاكماً للدولة، وبالنسبة له بأن القرآن كتاب للسياسة. ويفسر خميني من منطق الثورة المركزي في أحاديثه ويقول: إن كان هناك في القرآن حكماً واحداً حول العبادة، فإن فيه مائة حكم حول السياسة والحياة الاجتماعية. إن هذا الطراز من التفكير مثال حي على كيفية قلب الموازنة العامة للدين، لكن بديع الزمان سعيد النورسي يخبرنا بأن ٩٩٪ من الشريعة يعود إلى الأخلاق والعبادة والآخرة والفضيلة، وأن نسبة ١٪ منها تتّصل بالسياسة. كما أن النورسي

---

(1) Kopru, "Humeyni Mi, Islam mi? Islam dunyai, bu sorunun cevabini verdi bile", op.cit., s.6.

(2) Ibid.,

(3) Ibid.,

يقدم تعريفاً متوازناً ومتطابقاً للشريعة حينما يقول: «الإيمان قبل كل شيء وبعده العمل الصالح»[1].

وتضيف مجلة كوبرو قائلة: «بالنسبة لخميني، فإن الإسلام دين الجهاد والمحاربة، هكذا يفهم خميني ويقول: «بأن صيانة الإسلام واجب قبل الصلاة». إن بديع الزمان ـ سعيد النورسي ـ الذي اعتبر الصلاة بعد الإيمان أعلى حقيقة تعد في مفهوم خميني لا أهمية لها بالنسبة لرسم الحدود»[2]. «أما الإيمان فلا وجود له في أفكار الخميني ولو بجملة واحدة. لا دولة للإيمان، وأن المسألة الأولى بالنسبة لخميني هي تسخير الإيمان الموجود لأهداف السياسة وتشجيع المؤمنين لإقامة الأنظمة الإسلامية. . ويستعمل خميني عقيدة الآخرة والشهادة بشكل حماسي كواسطة تحريك لهذا الهدف أيضاً»[3].

وتنطلق صحيفة كوبرو لمناقشة الخمينية بأسلوب عقائدي قائلة: «إن وظيفة النبي وتبليغ أوامر الله تتضح ضمن تسلسل هذا المنطق «تنفيذ القانون والأحكام وإقامة نظام اجتماعي عادل». واستناداً إلى هذا المفهوم، يعد الأنبياء فاشلين مثل النبي (يونس) في إرشاداتهم المحصورة بين عدة أشخاص، رغم قيامهم بوظيفة المرشد طوال حياتهم، لأن هؤلاء لم يتمكنوا من تأسيس الدولة وتطبيق قوانين الله وتنفيذ الحدود»[4].

وتضيف كوبرو قائلة: «كما نرى نفس أسلوب التفكير لدى بعض الايديولوجيين الإيرانيين، ومثال على ذلك رئيس الجمهورية الحالي حجة الإسلام خامنئي، بعدما يصف الإيمان بأنه نقطة البداية ولوحة الظفر للحركة والنشاط، يقول: إن النبوة تمرد وانبعاث. إن مصدر التمرد (القيام، النهوض) والعصيان هو عقيدة الشيعة ـ الإمامة وولاية الفقيه ـ يقول خميني: «إن النضال من أجل تأسيس الحكومة الإسلامية هو ضرورة الاعتقاد بالولاية»[5].

وتقول كوبرو أيضاً: «بالنسبة لخميني أن أي شخص مدرك بالعقيدة والقواعد الإسلامية حتى بشكل موجز، يجب عليه بالضرورة أن يقبل بشكل واضح ولاية الفقيه كقاعدة له»[6]. أما خامنئي فيقول في هذا المجال: «ليس هناك من يتمتع بأهمية في الأوامر الدينية مثل ولاية الفقيه. إن ولي المجتمع الإسلامي الذي يوجه ويدير جميع الأفكار والفعاليات العملية والنشاطات في الحياة هو الله، أو الشخص الذي أصبح باسم الله وخصوصيته إماماً»[7].

وتعلق كوبرو قائلة: «استناداً إلى المصادر الشيعية تعد الإمامة استمراراً للنبوة. ومثلما يعد إرسال الأنبياء إحساناً، يعد نصب الإمام بعد النبي بدلاً عنه إحساناً أيضاً، وأن وجوده متعلق بذات

---

(1) Ibid.,s.7 (2) Ibid., (3) Ibid.,
(4) Ibid., (5) Ibid., (6) Ibid.,s.8. (7) Ibid.,

الله تعالى . . ومرة أخرى بالنسبة للمصادر الشيعية «إن أوامر الإمام ونهيه في درجة أوامر الله ونهيه، والإطاعة له، إطاعة لله، والعصيان له عصيان لله، وكل من يحبه يحب الله، وكل من يعاديه يعادي الله، ولا يمكن رفض أوامره، ورفضها يعدُ رفضاً لأوامر الله، وحيث يمتدح خميني هذه المنزلة المعنوية يقول: إن كل الذرات تخضع لولي الأمر. ويؤكد أنه بموجب مذهبه، لا يمكن للملك المقرب والنبي المرسل الوصول إلى هذه المنزلة المعنوية يعني بالنسبة للخميني «إن الإمام في منزلة لا يمكن للملائكة الأربعة والنبي الوصول إليها»[1].

وفيما يتعلق بالخميني والمهدي المنتظر، تقول كوبرو: «إن خميني الذي يمتدح الإمام المهدي المنتظر الذي يعد أكبر إمام بالنسبة للعقيدة الشيعية، بهذه الكلمات توضح لنا مدى تهوره: «إن هذا العيد في يوم ميلاده ـ أي ميلاد المهدي ـ يعد أكبر من كل الأعياد الكبيرة للمسلمين والناس جميعاً. لأنه سيملأ وجه الأرض بالعدالة، ولهذا السبب يجب علينا أن نسمي عيد ميلاده بأنه أكبر من عيد ميلاد النبي. ورغم أن خاتم الأنبياء محمد قد جاء لإصلاح البشرية ونشر العدالة، لم يوفق في زمانه، إلّا أن ما عجز عنه جميع الأنبياء من تحقيقه، سيحققه شخص واحد، وينشر أسس العدالة في جميع أنحاء العالم، وسيقضي على المنحرفين وهو المهدي المنتظر»[2].

وتنتقد كوبرو موقف خميني من الخلفاء الثلاثة قائلة: «الخلفاء الثلاثة الأوائل من وجهة نظر خميني كانوا شغوفين للمنزلة والسلطة، وعبيداً للدنيا وخاضعين لملذات النفس». وتضيف كوبرو قائلة: «يتهجم خميني على الصحابة وعلى العلماء الكبار أمثال أبي هريرة والقاضي شريح»[3].

وتنتقل كوبرو إلى الخلافات الموجودة في داخل إيران قائلة: «حينما قال شريعة مداري «لا توجد في الإسلام قاعدة تجيز تدخل العلماء بشؤون الدولة»، أُجيب: «إن كلَّ من لا يؤمن بالقيادة السياسية للعلماء يعد عدواً للثورة، وهكذا أصبح شريعة مداري خارج الصف»[4]. ومثلما يعد بكربك: «إنها ولادة منظمة معادلة للبابوية المسيحية وطبقة رهبان بعيدة كلياً عن الإسلام»[5].

نستشف من تعليقات مجلة كوبرو مجموعة من النقاط بالإمكان إيجازها في:

١ ـ عدم لجوء طلاب النور إلى العنف السياسي في قلب الأوضاع في داخل تركيا، وهذه مسألة واضحة في انتقادها للعنف في داخل إيران. وهذا يعني أن طلاب النور سوف يؤكدون الجوانب الروحية في المجتمع التركي. وتتأتى هذه النقطة في الدمج بين التقاليد الصوفية والسلفية.

(1) Ibid.,

(2) Ibid., (3) Ibid.,

(4) Ibid., (5) Ibid.,s.9

٢ ـ يحاول طلاب النور الاعتراف بالديمقراطية في تركيا، والهدف من ذلك وصولهم إلى المجلس الوطني التركي الكبير، وهذه مسألة تتعلق بطبيعة النظام السياسي في تركيا منذ الانتقال إلى ظاهرة التعددية الحزبية في عام ١٩٤٦م.

٣ ـ إن خلافات طلاب النور مع إيران تكمن في الخلافات العقائدية والتي تدخل في إطار الخلافات بين الدولة الصفوية والدولة العثمانية.

أما فيما يخص علاقة طلاب النور بحزب الرفاه الاجتماعي ـ حزب السلامة سابقاً ـ وخاصة بعد وصول الخميني إلى السلطة، فإنها تحدد هذا الموقف في الآتي:

«إن ما يثير الاهتمام بهذه الحادثة، هو أنه في عام ١٩٧٩م كان حزب السلامة الوطني في تركيا يصفق لحركة خميني، لكن في عام ١٩٨٦م، أول من وقف وأظهر الرد الفعلي تجاه أقوال خميني ضد اتاتورك، كان الحزب نفسه»(١).

ومن ناحية أخرى، يبدو أن طلاب النور، تؤيد الجماعة الإسلامية في باكستان، وحركة الإخوان المسلمين في مصر، حيث جاء في إحدى مقالاتهم: «إن الحركات الإسلامية التي توجه الكتل الإسلامية مثل (طلاب النور) في تركيا والإخوان المسلمين في مصر، والجماعة الإسلامية

---

(1) Ibid., s.9

(١) أكد قادة طلاب النور أن المجتمع التركي الذي تمت صياغته وفق الفلسفة أو العقيدة الكمالية قد أُفسد ووجِّه نحو جهنم. راجع: خوجات الثورة، ص١٨.

وبعد انقلاب عام ١٩٨٠م، رفض طلاب النور العودة إلى حزب السلامة الوطني الذي تغير اسمه إلى حزب الرفاه.

وطلاب النور في خلاف مع أربكان منذ وصل حزبه إلى الحكومة قبل انقلاب عام ١٩٨٠م. ففي رأيهم أنه تسبب في الانقلاب العسكري بسبب مشروعاته الخيالية، وبسبب أسلوبه في عرض أفكاره الذي جعله يخرج آنذاك في مظاهرة جماعية مما أثار الجيش ضد الإسلاميين.

راجع: فراج اسماعيل، «رسائل من ميت تهز تركيا»، المصدر السابق، ص٥.

وفي هذا المجال يثار السؤال الآتي: لماذا أعطى طلاب النور أصواتهم في الانتخابات لحزب العدالة ومنعوها عن حزب السلامة؟ أجاب على هذا السؤال أحد طلاب النور، وكان أستاذاً في الجامعة قائلاً: «إن أربكان شخصية نظيفة، وينبغي أن يبتعد عن السياسة، فلا يليق بالدعاة المسلمين أن يشغلوا أنفسهم بالسياسة، فهي رجس من عمل الشيطان». راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص١٤٩.

وعلى هذا الأساس، شعر طلاب النور بأن التغيير من القمة إلى القاعدة ليس أمراً سهلاً، وأن الرؤى التي يتبناها أربكان في سبيل ذلك هي رؤى خيالية أعطت مبرراً لحماة العلمانية ليضربوهم في الصميم، فقرروا ترك العمل الحزبي وتبني سياسة «الأسلمة البطيئة». راجع: إسماعيل، فراج، «رسائل من ميت تهز تركيا»، المصدر السابق، ص٥.

في باكستان قد واجهوا إيران باللامبالاة. وبعدما انكشفت الحوادث اتخذوا مواقف جدية وخاصة طلاب النور والجماعة الإسلامية، أما الإخوان المسلمون فقد تغير موقفهم في السنين الأخيرة بعد أن كشفت إيران تحريضاتها نحو مصر. واتخذت الجماعة الإسلامية ـ في باكستان ـ موقفاً بهذا الاتجاه، حيث نبه جاويد أنصاري المتحدث باسم الجماعة، وتحدث عن الأحداث التي وقعت بعد الثورة عن المحاكم الثورية والصدامات الموجودة بين النظام، والإعدامات، وحرس الثورة: «إنها كلها منافية للدولة الإسلامية التي أسسها النبي في المدينة في أول أيامها..». أما رئيس ندوة العلماء في الهند أبو الحسن الندوي فقال: «إن الثوريين الإيرانيين متأثرين بالثورة الفرنسية والروسية أكثر من الثورة المكية.. وأن الإخوان المسلمين الذين ظلوا مدة طويلة صامتين ولم يعلقوا شيئاً، أعلنوا بأنهم ضد كل الأعمال الفوضوية، ويرفضون كل نوع من أنواع الحركات الإرهابية، وأنهم لم يتخلفوا عن الإعلان: «بأن لا حل لكل هذه الأعمال في الدعوة الإسلامية»[1].

---

(1) Javed Ansani, "Buliding an Islamic Society Arabic May 1982; Cabirel - Rizik, "Islam Hismet, ona uymaklaurs" Kupru, Temmuz, 1986.

(١)

يتعين علينا في نهاية هذه الدراسة، أن نقارن بين الحركة الإسلامية في تركيا، والمؤسسة الدينية في إيران، وبالإمكان إيجاز ذلك في النقاط الآتية:

١ ـ لا توجد رابطة قوية بين الدين والقومية في تركيا، كما هو قائم الآن في إيران، حيث أن أتاتورك سعى إلى إحلال القومية محل الدين كمصدر للعمل القومي.

٢ ـ لا يوجد في تركيا مقابل لشخصية الشاه. فمنذ وفاة أتاتورك صاحب الشخصية القوية تعاقبت على قيادة تركيا سلسلة من القادة المحترفين الذين لم يستطع أحدهم احتكار السلطة واحتكار الهيئة. ويقول في هذا الصدد أحد المسؤولين الأتراك: «ليس لدى تركيا شاه وليس فيها سافاك ولا آيات الله». وهذا يعني أن تركيا هي دولة أكثر علمانية ليست مقيدة بالمقدار نفسه بقيود الإسلام، وبتأثير لآيات الله. والجيش ليس فقط أداة سياسية بيد الحكومة الحاكمة، فهو يدافع عن الحكومة المنتخبة شرعاً، ويمكن الاعتماد عليه بخصوص إحباط أعمال العنف والإرهاب.

والطبقة الوسطى في تركيا أكبر بكثير منها في إيران، وقد خطا التحديث في تركيا خطوات أبعد بكثير من إيران. راجع: بيترد دويجنان و ل. هـ. غان «الشرق الأوسط في مخططات الولايات المتحدة في الثمانينات، دراسات استراتيجية، المجلد الأول، ١٩٨٠م، ص٣٤.

٣ ـ الاختلاف الكلي في مركز السلطة الدينية في تركيا عما هو موجود في إيران، فالمراجع الدينية في إيران مركز هام وحساس، ويستطيع من خلال مركزه توجيه الرأي العام، وأن الدستور الإيراني السابق أعطى المراجع الدينية حقوقاً تصل إلى حد انتقاد أعلى سلطة في حالة خروجها على تعاليم الدين. بينما لا يتمتع رجال الدين في تركيا بأي مركز ديني أو سياسي، مرد ذلك النظام العلماني في تركيا أولاً. وطبيعة الاختلاف في المذهبية =

٥ ـ طلاب النور والواقع السياسي في تركيا:

استمـرت حركـة النور في النمو بعد وفاة سعيد النورسي، حيث قام تلاميذه بتأكيد مفهوم الجهاد لإعلاء كلمة الله في وجه الإلحاد، ونتيجة لذلك قاموا بطبع رسائل النور ونشرها، إضافة إلى جملة من الأنشطة الأخرى التي لها الهدف نفسه[١].

ورغم ما واجهوه من صعوبات ومعارضة، فإنهم امتلكوا دارين للنشر، إحداها يطلق عليها Sözler Publications ، إذ تقـوم بنشـر رسائل النور، والأخرى يكمن في دار يني آسيا Yeni Asya . وقـامت الأخيرة بنشر مقالات تربو على ٤٠٠ مقالة بما فيها ثمانية أشرطة فيديو تلفزيونية، كما قامت بإصدار صحيفة يومية تسمى بـ «يني نسل» Yeni Nesil ، ومجلتين شهريتين: كوبرو والنور، ومجلة أسبوعية للأطفال Can Kardas [٢].

وقد انصب تركيز جماعة النور وبصورة خاصة على مخاطبة الشباب، لأنه في اعتقادهم أن الشباب معرضون لهجمات الايديولوجيات المادية، ناهيك عن التشكيك في معتقدهم[٣].

إن مجلة Can Kardas التي توزع بواقع ١٥,٠٠٠ نسخة للأطفال من عمر ١٢ ـ ١٣ سنة، بالإضـافـة إلى إعـدادهم مطبـوعات أخرى، تأخذ بالشباب بعد هذا العمر إلى سن الجامعة. وتتضمن موضـوعـات علمية أسـاسية ومـوسـوعات وروايات، بالإضافة إلى كتب حول القرآن والرسول ﷺ، وموضوعات أخرى من هذا النوع[٤].

وفيما يتعلق بـ (يني آسيا) فهي السلسلة الأكثر نجاحاً بدون شك Ilim Teknik Sersisi ، وقد نشر في عام ١٩٧٨م، وبلغ عدد الموضوعات ولحد الآن خمسة وعشرين موضوعاً[٥].

تقدم هذه السلسلة كلاً من النظريات الأساسية والاكتشافات الأكثر حداثة للفروع المختلفة للعلم بالطريقة التي وصفت أعلاه[٦].

= ثانياً. راجع: الحسن، داود أحمد، الأوضاع السياسية في تركيا خلال السبعينات، جامعة البكر، كلية الدفاع الوطني ١٩٨١م، ص٣٩.

(1) Mary Weld, The Nur Movement, op.cit., p.7

(2) Maryem Weld, Islam the West and the Risale-INur, op.cit., p.63.

(3) Ibid.,

(4) Ibid.,

(5) Ibid., pp.63-64.

(٥) من بين هذه السلسلة: دارون ونظرية التطور لشمس الدين أقيلوت، الإنسان ومعجزة الحياة للدكتور خلوق نور باقي، في نظرية التطور: هل تعرضت لغسيل المخ؟ الانفجار الكبير لأميد شمشك وأسرار الذرة لأميد شمشك.

(6) Mary Weld, The Nur Movement, op.cit., p.64.

ونتيجة لذلك، فقد باعوا آلافاً من النسخ، أما بالنسبة للموضوعات الأكثر شعبية، فقد أعيد طبعها لثماني مرات أو أكثر، وتتضمن هذه الموضوعات: أسرار النجوم، من الخلية إلى المخلوق الإنساني، الذرة والانفجار الكبير[1].

أما بالنسبة لمجلة كوبرو Kupru فإنها توزع بواقع ٢٠,٠٠٠ نسخة تتضمن مقالات في كل الموضوعات، وهي إلى مدى معين موجهة إلى الشباب. وفي الحقيقة فإن غالبية قرائها في تركيا، لكنها توزع أيضاً في الولايات المتحدة وألمانيا الغربية وأقطار أخرى[2].

أما مجلة النور Nur- المجلة الشهرية الثانية، فإنها تحمل مادة في اللغات الإنكليزية والألمانية والعربية، وكذلك بالتركية، وتتضمن مقتطفات من رسائل النور، وتوزع في أوربا والوطن العربي، بينما هناك طبعة نصف شهرية تنشر في الولايات المتحدة باللغة الإنكليزية فقط، وتوزع هذه في الولايات المتحدة واستراليا ونيوزيلندا والشرق الأقصى[3].

وفي الحقيقة أن مجلة النور والتي ابتدأت طباعتها ثانية في بداية عام ١٩٨٦م بعد انقطاع دام خمس سنوات، تقوم بمهمة رئيسة في تزويد الأقطار خارج تركيا برسائل النور وتعاليمها[4].

قام طلاب النور بمحاولة جريئة مهمة، وذلك في عام ١٩٧٩م عندما أسسوا مؤسسة استنبول للعلم والثقافة، من خلالها استطاعوا أن ينظموا أحداثاً كثيرة تقوم بتبليغ الرسالة الأساسية لرسائل النور إلى أعداد كبيرة واسعة من الشعب من أعمار مختلفة، ولكن أيضاً على وجه الخصوص إلى الطلبة والشباب، على سبيل المثال فإنهم عقدوا مؤتمرات ولقاءات، خلال سنة الشباب الدولية ١٩٨٥م، وعقدوا ثلاثة مؤتمرات كل واحد منها حضره ١٥,٠٠٠ شخص. لقد عقدوا حلقات دراسية، وقدموا معونات مالية إلى الطلبة ليمكنوهم من الدراسة في كل من تركيا وخارج تركيا[5].

---

(1) bid.,

(2) Ibid.,

(3) Ibid.,

(4) Ibid.,

(5) Ibid., p.65. (٥)

وفي هذا المجال، يقول الدكتور يونس كلكان الأستاذ في كلية الهندسة بجامعة استنبول: «عندما دخلت الجامعة عام ١٩٧٤م، كنا ثلاثة فقط نصلي، وبعد أربعة سنوات فقط أصبح عددنا كبيراً، وهذا بسبب الطلبة المنتمين لرسائل النور. لقد كنا في ذلك الوقت نحمل رسائل النور ومنها رسالة الطبيعة، ونعرضها على زملائنا وأساتذتنا العلمانيين ونطلب منهم ولو مجرد قراءتها، كان بعضهم يقبل ثم ما يلبث بعد أن يأتي ليستفسر أكثر وأكثر، وأخيراً يذهب معنا إلى بيوت رسائل النور ويصبح من التلاميذ أو الدعاة. في المحاضرة اليوم سألت الطلبة: كم طالباً منكم يصلي؟ فرفع خمسة وثلاثون طالباً أصابعهم، إنه انتصار كبير أن يكون في قسم واحد من كلية علمانية كل هذا العدد من الإسلاميين. هناك حقيقة هامة أيضاً وهي أن ٤٠٪ من التلاميذ الجدد هم من =

لقد انقضت شخصية النورسي السحرية، وجهوده التي لم تتوقف، هذه الجهود التي أثارت الحماس لدى أتباعه ومريديه. وفي الحقيقة فإن وفاته أدت إلى فراغ كبير عند هؤلاء، وتبع ذلك سلسلة من أزمـات كثيرة متتـالية تتعلق بالقيادة، وكانت الجماعة تفتقر إلى الخبرة التي تؤهلهم للمواءمة بين المشكلات التي تقسمهم. وتعددت الجماعات بمرور الوقت، وهكذا فإن الصورة العامة والعمل للدعوة الذي تضطلع به الحركة النورسية قد تعرض لمعاناة شديدة.

وهناك قطاعات قليلة من النورسيين باركت قيام حزب العدالة(١) الذي أسسه الدكتور سعد الدين بلجك، واستمر قسم كبير من النورسيين يدعم سليمان ديمريل خلال حياته السياسية. كل هذا يقدم لنا دليلاً واضحاً لاشتراك النورسيين في تشكيل المصير السياسي للدولة(٢).

= الإسلاميين الذين سبقوهم إلى الجامعة تسببوا في كسر شوكة الماسونيين والعلمانيين. عناد الأساتذة العلمانيين انتهى الآن تقـريبـاً، وعلى الأقل هم الآن يحترموننا». راجع: فراج اسماعيل، «رسائل من ميت تهز تركيا»، المصدر السابق، ص٥.

وفي هذا المعنى يقول كل من وحيد الدين يبلماز ـ مهندس إنشاءات ـ والدكتور جلال الدين طاش بجامعة أدنة ليؤكدا انتشار تلاميذ رسائل النور في مختلف الجامعات. ففي جامعة أدنة مثلاً ١٧ ألف طالب وطالبة منهم ١٥٠ فقط لا يصلون، وثلاثمائة أستاذ وأستاذ مساعد من تلاميذ رسائل النور.

ويتحدث محمد الفاتح الطالب بكلية الطب جامعة استنبول عن انتشار الإسلاميين في الكلية إلى حد أن بها الآن ثلاثة مساجد. راجع: فراج اسماعيل، «رسائل من ميت تهز تركيا»، المصدر السابق، ص٥.

(١) حاول حزب العدالة الخروج عن الاتجاه العلماني للدولة، وذلك بإعطاء مفهوم حرية العقيدة والدين تفسيراً واسعاً، يتعدى الحدود التي وضعها أتاتورك. وفي الحقيقة أن حزب العدالة في عام ١٩٦١م، لم يقبل العلمانية كحقيقة ضد الدين، وقد جاء في المادة (٨) من نظامه الداخلي ما يلي: «الدولة العلمانية لا تطلب من المواطنين قطع صلاتهم مع الدين، أن أي مواطن حر في العبادة بموجب معتقداته الدينية والمذهبية». كما أشارت المادة (١٠) من نظامه الداخلي ما يلي: «نقر بانفصال الدين عن الشؤون الزمنية، ويعترف الحزب بالحقوق الفردية للعبادة». ولكن المادة (٥) من برنامج الحزب أشارت إلى ما يأتي: «يعترف الحزب بصلة الإيمان بالقيم والتقاليد في النظام الاجتماعي، لأن هذا لا يغير من تأثير الدولة». راجع: النعيمي، أحمد نوري (دكتور)، ظاهرة التعدد الحزبي في تركيا ١٩٤٥ ـ ١٩٨٠م، دار الحرية ـ بغداد، ١٩٨٩م ص١٩١.

قام حزب العدالة في المدة الواقعة بين ١٩٧٣ ـ ١٩٨٠م بإرضاء حزب السلامة الوطني، لقد كان عليه تقديم تنـازلات للاتجاه الإسلامي، لأن اعتبارات السياسة الخارجية القائمة على طلب المساعدات الاقتصادية من الأقطار العربية والحاجة إلى بترولها تعزز ذلك. راجع: المصدر السابق، ص٢٠٨.

(٢) طالب ألب، المصدر السابق، ص٤٢٠ ـ ٤٢١.

أصبح ديمريل بعد قيام حزب الطريق المستقيم زعيماً له، وقد تأسس الحزب بعد أن قدم ٣٤ من أعضاء الحزب طلباً إلى مجلس الأمن القومي NSC بالسماح لهم للنشاط السياسي في ربيع ١٩٨٣م بموجب قانون الأحزاب السياسية، يحق لأي مجموعة أن تكون حزباً سياسياً لو قدم ٣٠ شخصاً طلبهم إلى مجلس الأمن القومي ـ ويعد أحمد نصرت توتة أول رئيس للحزب، حيث قام بتقديم طلب إلى المؤسسة العسكرية في ١١ تموز ١٩٨٣م، =

= حيث تم انتخاب يلدرم أوجي للرئاسة الجديدة، ويعد أوجي العضو السابق للمجلس الاستشاري الذي تم إيجاده من قبل الجيش بعد ١٢ أيلول ١٩٨٠م. راجع:

Civil - Military, John H. McFadden, p.76.

أعلن عن تأسيس حزب الطريق المستقيم رسمياً في ٢١ تموز ١٩٨٣م، وأعلن أيضاً تأسيس تنظيمات الحزب في عشر مقاطعات، وبعد يومين ارتفع عدد المقاطعات إلى عشرين مقاطعة، وارتفع هذا العدد في ٣٠ تموز إلى سبعة وعشرين مقاطعة إلى أن وصل في بداية آب إلى أربعين مدينة. وهكذا خلال شهر كان الحزب قادراً لإنجاز متطلبات الأحزاب السياسية والتي تضمنت أنه لو تم إيجاد الحزب في أربع وثلاثين مقاطعة فإنه يصح ممارسة الحزب لنشاطه السياسي.

وكان هناك في بداية الأمر خمسة عشر اسماً غير مرغوب فيها من قبل الجيش، وعليه فقد احتاج الحزب إلى أحد عشر اسماً. وفي الحقيقة ازداد عدد تنظيمات المقاطعات إلى خمسين مقاطعة، وقد وصل هذا العدد إلى ٦٠ مقاطعة في ١١ آب. واستطاع الحزب أن يقوم بالتزاماته في ١٧ آب، وبذلك قام الحزب بتنظيم نفسه خلال شهر ونصف.

ونتيجة لهذه التطورات قدم الحزب قائمته الثالثة إلى مجلس الأمن القومي ووزارة الداخلية، وقد تم الاعتراض على خمسة عشر اسم جديد، حيث صادق المجلس فقط على تسعة أعضاء، وتم التصويت ضد الباقين.

The TPP now had 28 accepted names, falling only two short of the 30 required.

وقدم الحزب طلباً آخر إلى المجلس المذكور في ٢٢ آب، ويعد هذا الطلب الرابع من نوعه، إلّا أنه أهمل، وفي ٢٥ آب بعد الموعد الأخير أعلن المجلس الانتخابي الأعلى أن أحزاباً ثلاثة استطاعت أن تفي بالالتزامات في ٦ تشرين الثاني ١٩٨٣م، وبذلك أبعد حزب الطريق المستقيم عن الانتخابات العامة. راجع:

Kenneth Mackenzie, Turkey in Transition, The World Today, vol.42, No.6, June 1986, p. 102; John H. McFadden, p.76.

وقد لاقى الحزب صعوبات أخرى في ١٨ أيلول، وعد هذا اليوم متأخراً، وقد صوت مجلس الأمن القومي ضد ثلاثة أشخاص. وفي الواقع بعد انقضاء ٧٨ يوماً من وجود الحزب صوت مجلس الأمن القومي:

Had voted atatal of the 57 candidates as potential founding members of the TPP.

وقد انتقد يلدرم أوجي انتخابات ٦ تشرين ١٩٨٣م مؤكداً بأنها ابتعدت عن مبدأ المساواة، والذي تم إقراره من قبل الدستور الجديد، كما أكد أنها مخالفة مع المادة ٢١ من ميثاق حقوق الإنسان والذي يؤكد على حرية الانتخابات.

كما انتقد أوجي ورثة الحزب الذين كانت لهم علاقات مع حزب العدالة والذي حرم من قبل المحكمة العليا.

أمام ضوء المعوقات جميعاً، سمح للحزب الاشتراك في الانتخابات المحلية في ٢٥ آذار ١٩٨٤م حيث فاز بـ ١٣,٧٪، وأصبح بمثابة القوة الثالثة في الدولة، أي بعد حزب الوطن الأم والحزب الشعبي الديمقراطي الاجتماعي.

حكمت المحكمة الدستورية في ٢٨ أيلول ١٩٨٤م ضد إغلاق حزب الطريق المستقيم. وبعد مرور ستة أشهر - أي في نيسان - بدأ المدعي العام التركي فيروز Cilingiroglu محاكمة ضد حزب الطريق المستقيم بسبب اتهامه بانتهاك الدستور، وانتهاك المادة ٦٩ و ٩٦ و ٩٧ من قانون الأحزاب السياسية. وقد منعت هذه المواد من إصلاح الحزب المنحل تحت اسم جديد. وقد أعلن المدعي العام أن حزب الطريق المستقيم هو استمرار لحزب العدالة =

ومع تأسيس حزب السلامة الوطني، مارس طلاب النور معارضة راسخة أخرى، ولقيت الادعاءات التي وجهت من دوائر حزب السلامة إلى النورسيين استجابة حقيقية، بينما قوى الضغط داخل طلاب النور نادت بضرورة التعاون مع حزب السلامة، نظراً لأنهم قد وجدوا في ذلك نهضة الحركة السياسية مع محتوى إسلامي مشهود. وفي الواقع فإن بعض الشخصيات النورسية المعروفة أخذوا أماكنهم في حملة انتخابات حزب السلامة في تشرين أول عام ١٩٧٣م حيث عين بعض الشخصيات النورسية القيادية وزراء في قائمة حزب السلامة، وذلك في الحكومة الائتلافية التي شكلت عام ١٩٧٤م، هذا مع عدم إغفال بعض العناصر النورسية الأخرى التي حملت لواء معارضة شديدة لحزب السلامة الوطني الذي ولد حديثاً.

= السابق، ولكن رئيس المحكمة الدستورية أحمد حمدي بوياكيمي أوغلو أعلن أن هناك دليلاً غير كاف لتأكيد ذلك. وقد صوت ١١ عضواً في المحكمة ضد هذه النقطة الإجماعية.

برأت المحكمة أوجي رئيس الحزب في تموز ١٩٨٤م حيث قبل القانون العرفي في أزمير:

On charges similar to those that werer later to be introduced against his party.

وقد رشح كندورك نفسه خلال الانتخابات البلدية في ٢٥ آذار ١٩٨٤م، وكندورك كان المحامي الشهير الذي دافع عن مندريس في محاكمات يساادة على جزيرة Imrali ، ويعد كندورك نائب رئيس حزب تركيا الكبير، وكان من المؤمل أن يكون رئيس الحزب، ولكن Yazar كان أكثر تأثيراً ضده. وبعد فشله في الانتخابات (كندورك) وبعد أحد عشر شهراً من تسجيل حزب الطريق المستقيم تخلى عن الحزب محاولاً إيجاد حزب جديد له، وقد اعتقد البعض أن كندورك له المهارة للصراع ضد بعض السياسات غير الديمقراطية في تركيا. راجع:

Kenneth Mackenzie,"Turkey in Transition", op.cit., p.102.

وبعد أن رفعت الحكومة الحظر عن السياسيين القدامى، أراد الحزب أن يوسع حملته عن طريق سلسلة من الإصلاحات، إلاّ أنه وجد أمامه مجموعة من العوائق، تكمن في:

١ ـ لم يسمع صوت الحزب، بسبب عدم استطاعة الحزب الوصول إلى الراديو والتلفزيون.

٢ ـ لم يكن الحزب ممثلاً في المجلس الوطني التركي الكبير، وعليه لم يستطع أن يقوم بإصلاح النظام في تركيا.

Some remedy was offered in May 1986.

وفي الحقيقة، عندما حل حزب NDP ، انضم ٢١ نائباً من الحزب بما فيهم الأعضاء السابقين له من المستقلين، وواحداً من أعضاء حزب الوطن الأم إلى حزب الطريق المستقيم. وعليه فقد سمع الحزب في الراديو والتلفزيون. راجع:

Alamanae, 1986, op.cit.,.p.152 - 154.

وقد أسهم الحزب في انتخابات تشرين أول عام ١٩٨٧م حيث فاز بـ ٦٠ مقعداً أي نسبة ١٩,٣٠٪، وبذلك أصبح القوة الثالثة في المجلس الوطني التركي الكبير بعد حزب الوطن الأم والذي فاز بـ ٢٩١ مقعداً، أي بنسبة ٣٦,٢٧٪، والحزب الشعبي الديمقراطي الاجتماعي، والذي فاز بـ ٩٩ مقعداً، أي بنسبة ٢٤,٧٢٪. راجع:

Daily News, No. 4594, 24-25 October 1987, p.3; Political Handbook of the World 1986, Ed. Arthur S. Banks, p.565.

واليوم فإن بعض المجموعات النورسية القليلة تحافظ على حيادها السياسي التام، وتبدي نوعاً من عدم المبالاة بالتيارات السياسية حولهم، وهذا أضعف الحركة النورسيـة، وبدد قدراً كبيراً من طاقاتهم الإسلامية الماضية. وفي الوقت الحاضر لا تزال بعض قطاعات حزب السلامة تجاهد حفاظاً على الصورة الكلاسيكية للحركة النورسية. ويتطلعون إلى تأثير أكبر بأمل السيطرة على المسرح الاجتماعي. وتعتمد فرص نجاحهم على أي حال على عدد من الإجراءات[1].

وفي الحقيقـة، إن النـورسيين اختلفوا فيما بينهم في تفسير السياسة، وكان مرد ذلك إلى الأسباب الآتية:

١ ـ لم يسمِّ النورسي خلفاً له، لأن في اعتقاده أن هذا سوف يؤدي إلى استغلال هذه الفكرة، ومن شأنه أيضاً أن يقود إلى الاختلاف في داخل طلاب النور، ومن وجهة نظره، أن الحركة يجب أن تكون جماعية[2].

٢ ـ نظرة النورسية إلى السياسة، حيث كان الشيخ سعيد النورسي في المرحلة الأولى من حياته بعيداً عن السياسة، حيث كان يقول «أعوذ بالله من السياسة»، ولكن في المرحلة الأخيرة من حياته، دخل معترك السياسة، لا لقصد إيجاد حزب سياسي، بل المحاولة في إبعاد حزب الشعب الجمهوري عن الحكم، وهذا لا يعني أن النورسي كان يعد الحزب الديمقراطي حزباً إسلامياً، وفي هذا المجال نراه قد تمسك بالقاعدة الفقهية التي تقول: «درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة». وفي الحقيقة اتبع طلاب النور هذه القاعدة مع الحزب الديمقراطي، حيث أدلى طلاب النور بأصواتهم إلى جانب الحزب المذكور في الحقب الانتخابية التالية: ١٩٥٠ و ١٩٥٤ و ١٩٥٧.

٣ ـ بعد وفاة الشيخ سعيد النورسي، أصبحت حركة طلاب النور علنية بعد تبرئة كتبهم من

---

(١) طالب ألب، المصدر السابق، ص٤٢٠ ـ ٤٢١.

(٢) اختلفت هذه الحالة مع بعض تجارب الحركات الإسلامية، كالحالة مع الإخوان المسلمين في مصر، حيث تم اختيار حسن الهضيبي كمرشد عام للإخوان المسلمين، وكان هذا الاختيار حلاً وسطاً كي تخرج الجماعة من مشكلة كثرة المرشحين لهذه المسؤولية. المرشحون كانوا: عبد الرحمن البنا شقيق الشيخ حسن البنا ـ المرشد العام السابق ـ وصالح عشماوي وكيل الجماعة، وعبد الحكيم عابدين سكرتير الجماعة، وأحمد الباقوري عضو مكتب الإرشاد والهيئة التأسيسية، وعبد العزيز كامل، ومصطفى مؤمن، وسعيد رمضان.

وفي الواقع أن اختيار الهضيبي إنما كان تحاشياً للخلاف الداخلي. راجع بالتفصيل المادة (١٠) والمادة (١١) من اختيار المرشد العام للإخوان المسلمين. للمزيد من التفاصيل راجع: عبدالله النفيس «الإخوان المسلمون في مصر التجربة والخطأ»، من كتاب الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية، أوراق في النقد الذاتي، المصدر السابق، ص٢٢٦ ـ ٤٠٧.

المفاهيم السياسية من قبل الجهات المعنية في تركيا، ونتيجة لذلك قام طلاب النور بإصدار المجلات والصحف، لنشر مفاهيمهم الفكرية في السلوك السياسي الداخلي التركي. وقد أدى هذا إلى بروز الاختلاف فيما بينهم وخاصة فيما يتعلق مدى الاهتمام بالسياسة. لأن قسماً منهم الذين اهتموا بالسياسة بعد رحيل النورسي انطلقوا من مفهوم أن أستاذهم دخل إلى السياسة إلى حد ما ومن حيث إدلاء الأصوات للحزب الديمقراطي فقط.

وقد أصبحت هذه المسألة واضحة، منذ أن فكر نجم الدين اربكان الذي كان من طلاب النور بإيجاد حزب إسلامي، حيث طلب الإذن من شيخه إيجاد حزب سياسي، مؤكداً أنه مرتبط بشيخه، وقد وافق الأخير على طلبه. كما شجعه طلاب النور على هذا.

وبصورة عامة، رفض طلاب النور إقحام أنفسهم في السياسة عن طريق إيجاد حزب سياسي، أي تحويل الحركة إلى حزب.

إن طلاب النور اختلفوا فيما بينهم حول نسبة الدخول في السياسة، حيث إن قسماً منهم اكتفوا بطبع رسائل النور وتوزيعها ودعوة الناس إلى مفاهيمها، والقسم الآخر، رجع إلى تصرف أستاذهم النورسي في إدلاء صوته إلى جانب الحزب الديمقراطي، وعليه وقفوا إلى جانب حزب العدالة من حيث إدلاء الصوت والدفاع عنه للوقوف أمام حزب الشعب الجمهوري العدو التقليدي لهم(1).

وعلى هذا الأساس، وقف المفهوم الأخير بقيادة محمد قوتلر إلى جانب حزب العدالة، . حيث عد هذا الحزب الحزب المنقذ، وعد ديمريل شخصية سياسية يجب الدفاع عنه، لأنه أقرب إلى الإسلام من وجهة نظره، بعد أن قام ديمريل بتأدية الصلاة أمامهم، وصرح لوجوب منح الحرية للجماعات الإسلامية في داخل تركيا، وتحدث عن سوء فهم العلمانية في تركيا، وأنها لا تعني عداء الدين، كما هو مفهوم العلمانية عند حزب الشعب الجمهوري. فضلاً عن ظهوره بمظهر المدافع عن الشعب ضد السياسة الاقتصادية التي تتبعها حكومة أوزال. وقد أدى هذا الموقف من ديمريل إلى محبة هذا القسم من طلاب النور.

أما الأكثرية من طلاب النور فقد قالوا لمحمد قوتلر: إنك تعد طلاب النور كذيل لحزب العدالة «حزب الطريق المستقيم» ولرئيسه سليمان ديمريل، في حين أنها جماعة إسلامية يجب أن تتمتع بشخصية مستقلة، وأكد هؤلاء: «إن جماعة قوتلر، تهمل ديمريل في حالة تصرفه بسوء،

---

(1) يقول النورسي: «لو يقوم الحزب الديمقراطي بكسر أصبع من أصابعك فإن حزب الشعب الجمهوري مستعد لقطع يدك».

في حين عند قيام أوزال بإصلاحات وخطوات إيجابية، فإنها لا تشير إلى ذلك»[1].

ونتيجة لذلك، فقد أكدت الأكثرية من طلاب النور وجوب الاحتفاظ باستقلاليتهم وعدم القيام بأي شيء يلقي ظلاً على هذه الاستقلالية، أو يوهم بأنهم خلف حزب أو أي شخص آخر.

٤ ـ اختلف طلاب النور فيما بينهم على أسلوب العمل، فقسم منهم يرى أن أهم عمل يجب أن يتركز في نشر رسائل النور وقراءتها والدعوة إليها، وهذا يعني أن طلاب النور من الضروري أن يقتصروا على هذا العمل فقط.

والقسم الآخر أضاف إلى هذا النشاط نشاطات علمية وثقافية مثل الجناح الذي يصدر مجلة ظفر Zafar العلمية. أما الجناح الآخر فقد أكد أن أهم ناحية في العمل إضافة إلى نشر رسائل النور هو إنشاء الأقسام الداخلية للطلاب لمختلف المراحل من الابتدائية إلى الجامعة، وتنشئة الشباب فيها تنشئة إسلامية، مثل جماعة فتح الله هوجة، وجناح آخر اقتصر على إعطاء المواعظ في الجوامع وطبع كاسيتات الخطب.

وبالإمكان تقديم بعض الملاحظات حول الحركة النورسية[2]:

١ ـ إن الحركة النورسية اليوم ـ أكثر من أي وقت مضى ـ تحتاج قبل كل شيء إلى قيادة مسيرة قادرة على التوحيد، ليس بين المنشئين النورسيين فحسب، بل لاجتذاب عناصر جديدة متعاطفة من بين الجماعات الإسلامية الصغيرة الأخرى الذين يعانون من المرض التنظيمي نفسه.

٢ ـ التصنيف الفكري الذي نشأ على مسار الحركة في الدوائر النورسية يجب أن يحل محله الأفق الإسلامي العريض والتفاعل الوثيق مع الجماعات الإسلامية للاستفادة من الخبرات الأخرى، وذلك لتوسيع مجال تأثيرهم المستقبلي.

ولا بد أن نؤكد في هذا المجال، أن النورسي واجه كل محاولات اتاتورك لاقتلاع أسس العقيدة نفسها من صدور الرجال. كما قصر النورسي حركته على المطالبة بتطبيق أصول الشريعة ومبادىء الإسلام، والتمسك بأركان العقيدة، وغير ذلك من الجوانب الإيمانية مع الحرص على تجنب ما يتعلق بالنظم الإسلامية، وتأجيل الاهتمام بكل ما يتعلق بالقضايا السياسية[3].

---

(١) قامت جماعة قوتلر بتكوين جناح يصدر جريدة «يني عصر اليومية السياسية» حيث كان قرتلر في يني آسيا، وبالتالي أصبحت الأخيرة ذات هوية مستقلة، كما بقيت مجلة كوبرو الشهرية، ومجلة الأطفال جان قرداش بيد قوتلر.

(٢) طالب ألب، المصدر السابق، ص٤٢١.

(٣) د. طارق البشري، «الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر»، من كتاب الحركة الإسلامية رؤية مستقبلية» أوراق في النقد الذاتي، تحرير وتقديم الدكتور عبدالله النفيسي، الكويت، ١٩٨٩م، ص١٧٠.

الفصل الرابع

حزب السلامة الوطني

المبحث الأول: نشوء حزب السلامة الوطني

كانت الحركة الإسلامية في تركيا قبل ظهور حزب السلامة الوطني تتكون من:[1]

١ ـ المتصوفة المناوئة للحركة الكمالية، وهؤلاء حافظوا على التراث الإسلامي بمفهومهم الخاص بهم، وواصلوا تحفيظ القرآن سراً. وكان هدف هذه الحركة هو الحفاظ على العبادات الإسلامية في نفوس الرأي العام التركي، وفي هذا المجال قاموا بتكوين جمعيات للإنفاق على طلاب مدارس الأئمة والخطباء للإكثار منهم، وتعويض النقص الذي نتج عن اختفاء الدعاة الإسلاميين عندما اصطدم بهم الحزب الحاكم.

٢ ـ حركة طلاب النور. تركز هدف هذه الحركة كما رأينا في دعوة الناس خاصة الشباب منهم إلى الإيمان، وانقسم أتباع هذه الحركة إلى شُعَب متعددة، أخذ الخلاف منها مأخذاً كبيراً.

ولم يكن لدى الحركتين الأولى والثانية مفهوم واضح لأسس الفكرة الإسلامية في الدولة، كما كانتا تؤيدان من وجهة النظر السياسية حزب العدالة[2].

١ ـ حزب النظام الوطني:

بعد قيام الحركة الانقلابية، صدرت الإجراءات التشريعية الجديدة التي وفرت حرية أكبر للتفكير والتنظيم، وازدهرت في مثل هذه الظروف الكتابات الإسلامية التي تدعو إلى إقامة دولة إسلامية، ومعارضة العلمانية، وغالباً ما كانت ممارسات الصلاة في المساجد تتحول إلى ممارسات سياسية، وفي الوقت نفسه تزايد عدد المساجد ودروس القرآن الدينية، وفي ظل هذه

---

(١) عبد الحميد، محمد حرب، المعالم الرئيسة للأسس التاريخية والفكرية لحركة حزب السلامة في تركيا، ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر، البحرين ٢٢ ـ ١٩٨٥/٢/٢٥، مكتب التربية العربي لدول الخليج العربي، ص٤٣٥.

(٢) المصدر السابق، ص٤٣٥.

الظروف نشأ حزب السلامة الوطني[1].

تأسس حزب النظام الوطني في كانون الثاني عام ١٩٧٠م[2]، حيث قام على تأسيسه يونس عارف أمرة[3]. وقد جاء دعم هذا الحزب بصورة رئيسة من التجار الصغار والحرفيين والرجال المتدينين في الأناضول[4]. توسع الحزب في مدة قصيرة جداً، وبدأ يشكل تهديداً خطيراً لحزب العدالة، وكان الاعتقاد السائد هو أن حزب النظام الوطني لم يحل فقط لحساسية الجيش من موقفه المناهض للكمالية، ولكن أيضاً لأن حزب العدالة أراد أن يتخلص من منافسته لأن برنامجه وسياسته وموقفه العام مشابه لحزب السلامة الوطني[5].

نشأ هذا الحزب لأن حزب العدالة فقد مساندة الحزب الديمقراطي السابق[6]، وأكد حزب النظام الوطني في أفكاره على مجموعة من النقاط بالإمكان إيجازها في الآتي[7]:

١ ـ جميع المؤسسات الهامة في تركيا في أيد غريبة غير وطنية، والأمر الطبيعي والواجب القومي يقضي بأن تعود هذه المؤسسات إلى أصحابها.

٢ ـ عاش الناس أربعين سنة والقوى الخارجية المؤثرة تحاول إبعادهم عن محورهم الحقيقي إلى محور غريب، فوقع الناس في ضيق وعنت شديدين، ولا بد من إرجاع الناس إلى طبيعتهم ومحورهم الأصيل (فطرة الله) حتى يستقيم أمرهم ويتخلصوا من عقدهم.

---

(1) Ed., Heper & Raphael Israeli, op.cit., p.82.

(2) W.B.Fisher, "Turkey: Physical and Social Geography", op.cit., p.716; Ed., by Metin Heper & Raphael Israeli, Islam and Politics in the Modern Middle East, London 1984, p.82; Lenczowski, op.cit., p.155, vali, op.cit., p.93.

(3) W.B.Fisher, "Turkey: Physical and Social Geography, p.716.

(4) Ed., by Metin Heper & Raphael Israeli, op.cit., p.82; W.B.Fisher, "Turkey: Physical and Social Geography", op.cit., p.93.

(5) Ed., by Metin Heper & Raphael Israeli, op.cit., p.82.

(٥)

وقد جاء في بيان التأسيس ما يلي: «أما اليوم.. فإن أمتنا العظيمة التي هي امتداد لأولئك الفاتحين الذين قهروا الجيوش الصليبية قبل ألف سنة، والذين فتحوا استنبول قبل ٥٠٠ سنة، أولئك الذين قرعوا أبواب فينا قبل ٤٠٠ سنة... وخاضوا حرب الاستقلال قبل خمسين سنة. هذه الأمة العريقة تحاول اليوم أن تنهض من كبوتها وتجدد عهدها وقوتها مع حزبها الأصيل «حزب النظام الوطني».

إن حزب النظام الوطني سيعيد لأمتنا مجدها التليد، الأمة التي تملك رصيداً هائلاً من الأخلاق والفضائل يضاف إلى رصيدها التاريخي، وإلى رصيدها الذي يمثل الحاضر المتمثل في الشباب الواعي المؤمن بقضيته وقضية وطنه». راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص١٧٥.

(6) W.B.Fisher, "Turkey: Physical...", op.cit., p.718.

(٧) محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص١٧٩ ـ ١٨٠.

٣ ـ إن التسميات المعـاصـرة مثـل اليمين واليسـار والـوسط هي من اختـراع المـاسـونية والصهيونية، وكلها مؤسسات تابعة لغرض واحد وهو أن تنحرف تركيا عن خطها الحضاري الذي عمره ألف سنة، وأنه لا بد من التخلص من هذه الأسماء الغريبة والعودة إلى الخط الأصيل الذي يصل الماضي التليد بالغد المشرق.

٤ ـ إن حزب النظام الوطني لا يشبه الأحزاب الأخرى، فجميع الأحزاب تقوم على أساس التسلط وشهوة الحكم، ونحن نقوم على أساس جديد يبتغي مرضاة الله والعمل في سبيل الوطن.

٥ ـ إن نظام التعليم في تركيا نظام فاسد وضعته شرذمة من الحاقدين من الصليبيين واليهود بشكل لا يناسب الأمة، فهو يسقط من حسابه كل قيمة معنوية أو أخلاقية أو دينية غايته فصل تركيا عن ماضيها الإسلامي وسلخها عن دينها وقيمها، وبهذه الطريقة فقط يستطيعون أن يقتلوا الجيل ويدمروا البلد، لقد مرت خمسون سنة ونحن نسمع أن تركيا جزء من أوربا، وأن النهضة لا بد أن تقوم على أنقاض الدين كما حصل في الغرب، متناسين أن الإسلام يختلف عن الكنيسة ودولة القسس.

٦ ـ في الوقت الذي تمنع الدولة فيه توزيع الكتب على المعاهد الإسلامية العالية، وتحاول إغـلاق معاهد الأئمة والخطابة ومدارس تعليم القرآن، تنفق الملايين على المسارح والممثلين وثمنـاً للمشـروبـات التي توزع في السفارات. وفي الوقت الذي تعترض الدولة على الطالبات اللواتي يلبسن الحجاب على رؤوسهن، تدرس كتب اللاهوت في كل مكان دونما رقابة أو ضجة. وهذا يعني أن حزب النظام الوطني أكد العودة إلى الإسلام الحقيقي[١].

وقد حُلَّ هذا الحزب في ٢١ مايس ١٩٧١م بقرار من المحكمة الدستورية[٢] بعد حركة آذار ١٩٧١م العسكرية، بسبب نشاطات الحزب اللاعلمانية[٣]. تحدث أربكان في المجلس الوطني التركي في ٢ آب ١٩٧٢م وقبل تأسيس حزب السلامة الوطني قائلاً: «في رأينا أن التوضيح المهم الأكثر ملاءمة لجعل الدستور، دستوراً ديمقراطياً، لا بد أن تكون هناك مواد دستورية مناسبة قبل تحديد الحركات وحقوق الفكر والمعتقد، وهكذا من الممكن إيجاد مناخ للتطبيقات الحالية والتي تتعارض مع المبادىء الأساسية للدستور، وفي مثل هذه الحالة، على المرء أن يتكلم عن وجود

---

(1) Berberoglu, op.cit., p.93; W.B.Fisher, op.cit., p.718; Bozbeyli, op.cit., p.409.

(2) Lenezowski, op.cit., p.155, vali, op.cit., p.93.

(٣) مركز البحوث والمعلومات، مجلس قيادة الثورة، تركيا، الملف الثالث، ص١٧٢، وكذلك:
Geyikadagi, op.cit., p.120 .

فكـر الحـرية والمعتقـد، وأن دولتنـا وجـدت لتسعى وتنمو، ومن ثم لتأخذ مكانتها بين الأقطار الحضارية في العالم»[1].

وحسب رأي أربكان، فإن النظام الديمقراطي لا يعد ديمقراطياً بدون الحقوق وحرية الفكر والمعتقد، وكان يقصد من وراء ذلك الحرية التامة لاستخدام نشر الأفكار الإسلامية، وقد فسرت كل من صحيفتي «جمهوريت» و «ملليت» العلمـانيتين تصـريحات وأقوال أربكان بأنها ذريعة لاستخـدام الـدين لأغـراض سياسية[2]. وقـد حاول أربكـان توضيح وجهـات نظره قائلاً: «إن مصـطلحـات القـومية والديمقراطية والعلمانية والاجتماعية[3] والتي تقوم عليها شخصية الدولة، واستناداً إلى المادة الثانية من الدستور، إن هذا من الممكن توضيحه بأن هذه المادة لا تسمح باستخـدام وتفسير المعـارضة في الممارسة، وفي هذا المجال وبصورة خاصة مصطلح القومية بحاجة إلى توضيح، وهذا يعني أنها بحاجة إلى تحديدها بطريقة تقوم على احترام جميع القيم الروحية لقوميتنا من حيث التاريخ والتقاليد»[4] وأضاف أربكان قائلاً: «الدين هو معتقد أساسي

---

(١) وقد أكدت المحكمة الدستورية بأن قادة حزب النظام الوطني قد انتهكوا مواد ١٩ و ٥٧ من دستور عام ١٩٦١م، واللتان لهما علاقة مع العلمانية، وقانون الأحزاب السياسية، راجع:

. Geyikadagi, op.cit., p.121

وقد جاء في قرار محكمة أمن الدولة العليا ما يلي:

١ ـ إن المبادىء التي قام عليها الحزب وتصرفاته فيما بعد تخالف مبادىء الدستور التركي.

٢ ـ العمل على إلغاء العلمانية في البلاد، وإقامة حكومة إسلامية.

٣ ـ قلب جميع الأسس الاقتصادية والاجتماعية والحقوقية التي تقوم عليها البلاد.

٤ ـ العمل ضد مبادىء أتاتورك.

٥ ـ القيام ببعض التظاهرات الدينية.

وجاء في حكم المحكمة أيضاً أنه لا يحق لأي من شخصيات الحزب أن تعمل من خلال أي حزب سياسي آخر، ولا أن يؤسسوا أي حزب جديد، ولا أن يرشحوا أنفسهم لأي انتخابات قادمة ولو بشكل مستقلين لمدة خمس سنوات. وهذا يعني أن المدة بين نشوء الحزب وإغلاقه كانت ستة عشر شهراً فقط. راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص١٨٥ ـ ١٨٦.

(2) Geyikadagi, op.cit., p.122.

Ibid.,

(٣) ربط أربكـان بين السياسة الاجتماعية والدين، بحيث أصبح هذا الموضوع أحد العناصر الرئيسة في خطب أربكـان، وعلى هذا الأسـاس أكد أربكان على إلغاء الفائدة، لأنها تقع في صلب عدم المساواة الاجتماعية والجغرافية، وبهذا جعل «عدم فرض الفائدة» أحد العناصر الرئيسة في الإسلام. راجع: تركر ألكسان، حزب السلامة الوطني، بحث في كتاب: الإسلام والسياسة في الشرق الأوسط الحديث، كروم هيلم لندن ١٩٨٤م، ص٤٦.

(4) Geyikadagi, op.cit., p.122.

ونـظام فكـري للأفـراد، وهذا يعني الاعتراف بحق الحرية والوجود والاعتراف بحقوق المعتقد للفرد. إن تحريم الشخص من هذه الأسس هو ضد الروح والمبادىء الأساسية للدستور وخاصة الفقرة (١) من المادة ١٩ والمادة ٢٠ من الدستور»[1]

٢ ـ حزب السلامة الوطني:

أسس حزب السلامة بعد هدوء جو العنف والقلق السياسي في السياسة الداخلية التركية من جراء الأحكام العرفية، حيث قام نجم الدين اربكان على لم شعث حزب النظام الوطني، مؤسساً حزباً جديداً أطلق عليه حزب السلامة الوطني[2].

وقد تأسس الحزب في ١١ تشرين أول عام ١٩٧٢، وكان سليمان عارف امرة السكرتير العام

---

(1) Ibid., pp.122-123.

(١) إن مفهوم الوطنية في اللغة التركية يجمع أحياناً بين الإسلام والوطنية المحلية، لذا اتخذ الحزب لنفسه صفة الـوطنية بهذا المعنى تفادياً للوقوع في المخالفات الدستورية. راجع: عبد الحميد، محمد حرب، المعالم الرئيسة للأسس التاريخية لحزب السلامة الوطني، المصدر السابق، ص٤٣٥.

(٢) وزارة الخارجية العراقية.

ولـد أربكـان في عام ١٩٢٦م في بلدة سينوب على البحر، تخرج من جامعة التكنيك (كلية الهندسة، قسم الميكانيك)، وذهب إلى ألمانيا للتخصص، وذلك في عام ١٩٤٨م، حصل على الدكتوراه عام ١٩٥٤م، عمل في مصانع دوتنز كمهندس، ثم أخذ على نفسه مهمة تطوير محركات دبابات ليوبارد الألمانية، وبعد عودته إلى تركيا عمل أستاذاً في جامعة التكنيك، ثم استقال من منصبه، وبنى مصنعاً للمحركات، وأصبح على أثر ذلك النشاط رئيساً لاتحاد الغرف الصناعية، دخل الحياة السياسية وأصبح نائباً عن مقاطعة قونيا عام ١٩٦٩م عن حزب العدالة، إلّا أنه اختلف مع ديمريل مما أدى إلى انشقاقه عن حزب العدالة. راجع مجلس قيادة الثورة، مركز البحوث والمعلومات، ص٨٧. وقد حاول إبعاد دميريل من رئاسة الحزب قبل انتخابات عام ١٩٦٩م. راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص١٥٦ ـ ١٥٨.

. Geyikdagi, op.cit., p.120

شغل أربكان منصب نائب رئيس مجلس الوزراء في الائتلاف الوزاري بين حزبه وحزب الشعب الجمهوري عام ١٩٧٤م ولمـدة سبعة أشهر، وكذلك في الحكومة الائتلافية السابقة لمدة ٢٦ شهراً. ينتمي أربكان إلى الطريقة النقشبندية، وزعيم هذه الطريقة هو الشيخ عبد العزيز القازاني إمام جامع اسكندر باستنبول. راجع: النعيمي، أحمد نوري (دكتور)، تركيا وحلف شمال الأطلسي، المصدر السابق، ص٢٣٧، وكذلك:

. Ferenc A.Vali, op.cit.,p.93.

كان أربكان يناشد توحيد الفلاحين الصغار ورجال الأعمال مع الثقافة السياسية المحافظة. راجع:

Hale, William, Aspects of Modern Turkey, op.cit., p.5.

وقد حاول أربكان وعن طريق حزب النظام الوطني تحدي قيادة ديمريل للجناح اليميني للسياسة التركية. راجع:

. Turkey, op.cit., p.118.

السابق لحزب النظام الوطني هو الوريث المرتقب لقيادة هذا الحزب، أما فيما يتعلق بأربكان فقد نظر إليه على أنه القائد خلف الكواليس. وفي حقيقة الأمر، فضل أربكان تجنب تسليم القيادة بصورة رسمية في ذلك الوقت أملاً بتجنب مصير حزب النظام الوطني. وكان غير راغب بالاعتراف الواضح للعلاقة بين الحزبين(1).

وقد استطاع حزب السلامة الوطني خلال مدة قصيرة لا تتجاوز ثمانية أشهر من تنظيم قواعده في ٦٧ محافظة(2)، وأعلن أربكان بأن نجاح حزبه خلال هذه المدة يعود إلى تعاطف الرأي العام المحلي مع الحزب الذي ينادي بأهمية الأخلاق الدينية والمواقف المعنوية، وعلى هذا الأساس، فقد أكد حزب السلامة في برنامجه على ما يأتي:

«قيام تجمع يعتمد الفضيلة والأخلاق ويعطي القيمة المعنوية للإنسان مثلما نصت عليه المادتان العاشرة والرابعة عشرة من الدستور والتي تؤكد على القيمة المعنوية للإنسان على أساس من الأخلاق والفضيلة»(3).

---

(1) Ed., Metin Heper and Raphael Israeli, op.cit., p.82.

برز إلى الوجود في المؤتمر الرابع للحزب نوع من الخلافات على قيادة الحزب، وقد برز هذا بين أربكان وكوركوت أوزال، فاز أربكان في هذا المؤتمر على ٥٨٠ صوتاً في حين حصل كوركوت اوزال على ٤٨٠ صوتاً. راجع: فاضل كاظم حسين، الأحزاب السياسية في تركيا ـ رسالة ماجستير غير منشورة ١٩٨٨م، ص٦٦.

(2) تم افتتاح ٤٢ مركزاً رئيساً و ٣٠٠ مركزاً فرعياً للحزب في أنحاء تركيا حتى كانون الأول ١٩٧٣م. راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢٠١.

(3) Ed., Metin, Heper and Raphael Israeli, op.cit., p.91.

المبحث الثاني : المنطلقات الفكرية لحزب السلامة الوطني

أكد حزب السلامة الوطني في النظام الداخلي له أن العلمانية هي ضمان حرية الفكر والضمير، وهي تقف حاجزاً أمام الخصومات والنزعات بين الفرق المختلفة عن طريق مباشر أو غير مباشر(١).

ولكن الحزب أكد من جانب آخر، أن العلمانية يجب أن لا تصبح وسيلة لقمع أولئك الأشخاص الذين يفكرون ويؤمنون بمعتقدات معينة»(٢). على الرغم من أن حزب السلامة الوطني كان مهتماً بتحاشي قواعد القانون الدستوري والجنائي التي يفترض أنها تحمي الدولة العلمانية، فإن ذلك قد وضع معاناة أكبر على حزب السلامة الوطني وعلى حساب الإسلام(٣). وعن طريق الرجوع إلى أحاديث زعماء حزب السلامة الوطني وإلى وثائق الحزب الرسمية، نرى أن الحزب كان يؤكد العلمانية، ولكن في الحقيقة نرى العكس على المستوى غير الرسمي، وفي كتابات مناصريهم، أن العلمانية كانت عدوة لهم(٤).

وهذه النقطة واضحة، في آراء وقادة حزب السلامة الوطني، حول العلمانية، حيث إنها يجب أن تتضمن حرية الفكر والاعتقاد وتحمي المؤمنين الحقيقيين من عداء وقمع غير المؤمنين والدولة، أما في الممارسات العملية، فإن حرية المؤمنين مقيدة، لذلك يجب تصحيح هذا الوضع»(٥). وعندما شعر الحزب بقوته فيما بعد، وصار جزءاً شرعياً في المؤسسة أصبحت نظريته عن العلمانية واضحة في هذا المجال، وعلى سبيل المثال أكد منظروا الحزب أن الإطار السياسي لتركيا الجديدة يناقض المبادىء السياسية للإسلام، ويقضي الإسلام بتوحيد السلطات السياسية والدينية تحت سيطرة الدين، وفي هذا المعنى، فإن العلمانية، والنظام العلماني هما ضد الإسلام، الشريعة والدين وخاصة تطبيقاتها في تركيا فإنها صممت لضمان الزندقة»(٦).

---

(1) Ed. Metin, Heper and Raphael, op.cit., p.91.

(2) Ibid.,

(3) Ibid.,

(4) Ibid., p.96.

(5) Ibid., p.91.

(6) Ed., Metin Heper and Raphael Israeli, op.cit., p.96.

ويردف هؤلاء: «إن الخونة والكذابين هم وحدهم الذين يقولون بأن الدين والسياسة شيئان منفصلان، لأن المسلمين لا يفصلون شؤون الدنيا عن شؤون السماء. لقد أصبح واضحاً بأن التشريع ليس من حق الإنسان. أما إذا وضع القوانين أو ادعى بأنه يفعل ذلك، فإن عمله هذا يعد خطيئة.. إن خالق القوانين الإسلامية هو نفسه خالق الإنسان، لقد خلق الله الإنسان وفق هذه القوانين. إن القوانين الإنسانية لا تتناسب وطبيعة الإنسان. إن الإسلام نظام يصلح لكل الأزمان. إنه يمثل كلاً من الدين والدولة. إن القرآن لم ينزل ليقرأ في القبور أو يغلق عليه في أماكن العبادة. لقد أنزل القرآن الحكيم»[1].

وفي معرض تقويم العلمانية، يقول جمال أوغلو أحد منظري حزب السلامة الوطني:

«إن الملوك والرؤساء في الغرب متدينون وهم يزورون البابا، ويزور الرئيس الأميركي الكنيسة بانتظام. إن شعار نحن نثق في الله منقوش على الدولار الأمريكي، كما أن الأحزاب السياسية المهمة في الغرب تعتمد على التعاليم المسيحية. إن ممثلي هذه الأحزاب مؤمنون حقيقيون إذ أن أكثر الناخبين لا يصوتون للكفرة، وتبدأ برامج الراديو والتلفزيون في الغرب وتنتهي بالصلاة، وتصلي العائلة قبل البدء بتناول طعامها، وتتم مراسيم الزواج في الكنيسة، وتلقى الصلوات في المدارس، ويكتب اسم المسيح على الشهادات، وتعد سويسرا الدولة الأكثر تحضراً على الأرض، وذلك لأن الناخبين فيها صوتوا بكلمة لا ضد العلمانية»[2].

ولكن لماذا هذا التناقض في أقوال وأفعال حزب السلامة الوطني حول العلمانية؟ وفي الحقيقة يمكن تفسير ذلك في أن النظام العلماني لا يمكن المساس به من قبل الأحزاب السياسية والذي أرسى معالمه أتاتورك لأن المساس به يعد مساساً بأتاتورك نفسه حيث يعد رمزاً للقومية التركية، وفضلاً عن ذلك، فإنه يعد خرقاً للدستور.

إن حزب السلامة الوطني، لم يكتف بهذا القدر من انتقاداته على العلمانية، حيث بدأ يوجه مثل هذه الانتقادات ضد الكمالية نفسها[3].

إن أربكان وضع تحفظه وحذره التقليدي جانباً، عندما كان في باكستان، حيث عبر عن آرائه ضد العلمانية خلال مباحثاته مع ضياء الحق، مؤكداً أن دخول الإسلام في كافة جوانب الحياة هو الشرط الوحيد لقيام دولة إسلامية، وفي هذا المجال قال أربكان: «قبل كل شيء يجب أن تكون الدولة إسلامية، إذا لم يكن الأمر كذلك، فإن الدين الإسلامي في خطر»[4].

(1) Ibid., p.91.

(2) Ibid., p.96.

(3) Ibid., p.91.

(4) Ibid., p.91-92.

وقد اتخذ أربكان موقفاً مضاداً لاتجاهات ديمريل وأجويد العلمانية، حيث أكد أربكان أن حزب الشعب الجمهوري قد «أوقع الاضطهاد علي المؤمنين» وانتقد السياسة الانتهازية لحزب العـدالـة، مؤكـداً أن الأخير قد أهمـل التـطوير الحقيقي لتركيا بتركيزه على الصناعات الغازية والتجميعية. وفي حديث لأربكان بمناسبة انتخابات عام ١٩٧٧م، أشار أربكان بأن حزب العدالة قد سمح للبنوك امتصاص رؤوس الأموال من المدن الصغيرة والقرى لمنفعة أعمال المدن الكبيرة التي كان مرتبطاً بها ديمريل. وبدلاً أن يركز حزب السلامة الوطني على توسيع الصناعات الثقيلة لقيام ٣٠٠ معمل ضخم عام ١٩٨٢م مصانع تنتج المصانع، وكذلك مكائن الديزل والطائرات والأجهزة الالكترونية والأجهزة الثقيلة[١].

وبصـورة عامـة حاول أربكان لحماية مصالح المشاريع الصغيرة، ويبدو أن حزب السلامة الوطني يؤكد سياسة التدخل في المنهج الاقتصادي أكثر من حزب العداله[٢]. ومن جانب آخر، فإن حزب السلامة أعطى أهمية كبيرة للتعليم الإسلامي، حيث أكد في نظامه الداخلي أنه[٣]: «يجب إعـطاء أهمية لتوفير الإمكانيات اللازمة لنشر التعليم الديني، وتسليح المواطنين بسلاح الدين والأخلاق»[٤].

كمـا نصت المـادة الثالثة من النظام الداخلي لحزب السلامة على: «العمل على إصلاح الظروف المادية والمعنوية للعاملين في مجال الدين، وإعادة النظر في موقفهم الاجتماعي[٥]»، وبالإمكان أن نلاحظ، نفس التوجه المزدوج بالنسبة للحريات وحقوق الإنسان الديمقراطية إذ دعم الحزب هذه المثل في بداية الأمر، ولكنه هاجمها وقلل من أهميتها فيما بعد (بعد تأسيس حزب السلامة الوطني) وحاول أربكان دعم حرية الفكر حتى بالنسبة للشيوعيين واليساريين، وبالإمكان تفسير ذلـك أنه كان يرتأي الحصول على أصوات اليسار في الانتخابات، وعلى هذا الأساس حصل على مساندة كبيرة من الأوساط اليسارية[٦].

---

(١) إن أربكان يشبه ديمريل كمهندس وضع خطة كبيرة وبلغة رقمية، راجع:

Hale, William, The Political and Economic Development of Modern Turkey, op.cit., p.124.

(2) Ibid.,

(٣) النظام الداخلي لحزب السلامة الوطني، المصدر السابق، ص١٣.

(٤) المصدر السابق نفسه ص١٣. استطاع حزب السلامة الوطني أثناء وجوده في السلطة فتح عدد كبير من مدارس الأئمة والخطباء، وبجهوده الخاصة تم البدء ولأول مرة بتدريس مادة الأخلاق (وتعني الإسلام) كمادة إجبارية في المدارس. راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢٠٦.

(5) Ed., Metin Heper & Raphael Israeli, op.cit., p.92.

(6) Ed., Metin Heper & Raphael Israeli, op.cit., p.92.

عَدَّ حزب السلامة الوطني حرية الاعتقاد في عام ١٩٧٣م جزءاً من حرية الفكر، ولكنه بعد نجاحه في انتخابات عام ١٩٧٣م، ودخول الحزب في الهيكل السياسي، أظهر الحزب تحولاً كبيراً في موضوع الحريات وحقوق الإنسان(١).

وقد أكد الحزب في هذه المدة: «أننا نقود عملية تشكيل الحكومة.. ستشكل حكومة كما يرغب بها إخواننا، إن هذا الحل يعني شيئاً. إن حزب السلامة الوطني لا يؤيد ارتداء الملابس غير اللائقة.. لن يتدرب الشباب ليصبحوا قطاع طرق وشيوعيين، لن تعرض الأفلام غير الأخلاقية في دور السينما، سيتكلم كل واحد بما يعتقده. إن أولئك الذين يقرأون في بيوتهم لن يعاقبوا»(٢).

من الواضح أن حرية الكلام وقراءة الكتب تنطبق على المؤمنين فقط، ولم يحاول الحزب أن يذكر الشيوعيين في هذا المجال(٣). والأكثر من ذلك، فقد عبر الحزب عن آرائه في حرية الكلام في انتخابات عام ١٩٧٣م، وفي هذا المجال قال نجيب فاضل Kisakurek أحد المؤسسين في مجلة مللي كازتة(٤):

---

(1) Ibid.,

(2) Ibid.,

(3) Ibid.,

(٤) صحيفة الوطن (Milligezete) هي الصحيفة شبه الرسمية لحزب السلامة الوطني. تأسس في ١٢ كانون أول ١٩٧٣ من قبل اكساي، كان عضواً في حزبي النظام الوطني والسلامة الوطني حيث أصبح رئيساً لتحريرها. إن إحدى الشعارات الرئيسة لحزب السلامة الوطني هي شعار صحيفة الوطن عندما يسود النظام الإسلامي والعدالة، واختفاء الكفر، وقد ساهم في هذه الصحيفة أربكان وشخصيات مهمة، وكان أربكان يصف هذه الصحيفة في خطبه العامة، أنها تعبر عن وجهة نظره الوطنية، وكان يحث مؤيدي الحزب على قراءتها.

وقد قامت صحيفة الوطن بتحليل كل خطب ومقالات أربكان بصيغة كمية، بينما جرى تحليل كل الموضوعات الإخبارية والمقالات بصيغة نوعية، إن التحليل الكمي لأحاديث أربكان في صحيفة الوطن في المدة الواقعة بين ١٩٧٣ - ١٩٨٠م. إن الاهتمام بقضايا الدين (مواضيع غير دقيقة) أصبح يأخذ أهمية بمرور الوقت، وأن التأكيد الكمي على الدين في عام ١٩٧٣م يمكن أن ينتج من الحاجة لصياغة الهوية الايديولوجية للحزب، وبعد نجاح الحزب بعد ذلك، بدأت صحيفة الوطن تهتم يومياً بالموضوعات الإسلامية. راجع: Ibid., pp.82-83.

وهذا يعني أن المواضيع الإسلامية كان نصيبها قليلاً بين المدة الواقعة بين ١٩٧٣ و ١٩٨٠م. أما فيما يتعلق بالموضوعات غير الإسلامية كان الاهتمام بها واضحاً منها على سبيل المثال: التصنيع والسياسة الاجتماعية. أما ابتداء من عام ١٩٨٠م أصبح الحزب يهتم كثيراً بقضايا الإسلام.

وعلى هذا الأساس، وفي عام ١٩٨٠م عبر أربكان بصورة علنية عن إعجابه بتجربة باكستان كما قامت صحيفة الوطن بتحليل ما كان يحدث في إيران وباكستان مؤكدة استخلاص النتائج للاستفادة منها في تركيا، وقد أكدت صحيفة الوطن أن الدولة العثمانية حكمت ثلاث قارات بسبب أنها استمدت قوتها من الإسلام، وعليه: «فإن =

«إنه من العبث توقع النضج لشعب كان تحت حكم الكمالية لمدة طويلة.. دعونا نتحدث حول طريقة للنضج وقيادة الشعب إلى طريق الله بالقوة.. هل أنتم مستعدون»[1]. إن حزب السلامة الوطني لم يحاول أن يتخذ موقف الهجوم المباشر على الديمقراطية في انتخابات عام ١٩٧٣م، إلّا أنهم عبروا عن مشاعرهم الحقيقية عن ذلك في عام ١٩٨٠م، حيث بدأوا ينتقدون الديمقراطية، مؤكدين أنها تتعارض مع مبادىء الإسلام[2].

وفي هذا المجال أكد حزب السلامة أن «الديمقراطية مؤامرة غربية لقيادة الجهلة بموجب الأساليب الغربية والمسيحية. إنه انتصار للمسيحية ضد الإسلام، لذلك يجب تطبيق القوانين الإلهية إذ لا يمكن للإنسان تشريع قوانين يمكن تطبيقها»[3].

وبالإمكان تلخيص وجهة نظر حزب السلامة الوطني عن الرأسمالية والاشتراكية، في مقالة لنجيب فاضل جاء فيها:

«نحن نقسم طريق الخلاص إلى مجموعتين: الأولى هي طريقة الإسلام في الخلاص، والثانية يمكن تصنيفها كنظم وراثية والتي لا توصل إلى الخلاص. إن المجموعة الثانية لا تعتمد على التعاليم الإلهية وتناقض نفسها باعتمادها على قوانين من صنع الإنسان مثل الشيوعية والرأسمالية والاشتراكية والديمقراطية. لقد تم التأكيد أيضاً على أن الله قد أمرنا أن نحكم طبقاً لتعاليم القرآن الكريم، وليس حسب آرائنا الخاصة. إذا حكم الناس حب نظام التصويت، فإنهم لن يكونوا بحاجة إلى كلام الله. في المجتمعات التي تحل فيها كل القضايا وفقاً لنظام التصويت، لا ينتشر الإسلام»[4].

= الحكم الإسلامي يناسب تركيا أكثر من باكستان وإيران. إن بلدنا يستحق هذا أكثر من الدول الأخرى. دعونا ندعو الله أن يعيد لنا تلك الأيام قريباً». وتردف الصحيفة قائلة: «إن مثل هؤلاء القادة كأربكان وضياء الحق وخميني وكوليدين حكمت يار، وبرهان الدين رباني، هؤلاء جميعاً يقاتلون من أجل الهدف نفسه.

Ibid., pp.89-90.

(1) Ibid.,

(2) Ibid.,

(3) Ibid., p.93.

(٣) أخذ عدد المدارس الدينية يزداد بسرعة كبيرة منذ عام ١٩٧٥م، وكان ذلك نتيجة مباشرة لانضمام حزب السلامة الوطني إلى ائتلاف الجبهة الوطنية، وقد طالب الحزب بإدخال مبادىء ومفاهيم «التعليم الأخلاقي في مناهج المدارس الحكومية، ولكن الحزب المذكور تحاشى الخوض في موضوع سيطرة الدين على التعليم أو الدفاع عن دور الدين في الحكم أو الأمور السياسية. راجع:

Walter F.Weiker, the Modernizatioin of Turkey, op.cit., p.108.

(4) Ed., Metin Heper and Raphael Israeli, op.cit., pp.92-93.

ومن وجهة نظر أربكان، فإن مؤتمر سالت ٢ يُعَدُّ مؤامرةً رأسمالية ـ شيوعية ضد العالم الإسلامي[1].

---

(1) Ibid., p.94.

(١)
إن حزب السلامة الوطني لم يكن يهتم في عام ١٩٧٣م بموضوعات السياسة الخارجية، إذ اهتم الحزب في هذه المدة بصورة خاصة بموضوع قبرص والسوق الأوروبية المشتركة والعلاقات مع الدول الإسلامية. وتجدر الإشارة في هذا المجال، أن حزب السلامة الوطني لم يكن ليهتم بالقضية القبرصية إلّا في وقت متأخر. وقد برز هذا الاتجاه في انتخابات تشرين الأول ١٩٧٣م، وكانت هذه المسألة واضحة في برنامج الحزب، حيث أن البرنامج كان خالياً من اهتمام الحزب بقبرص. وقد انتقد حزب السلامة الوطني اجويد عندما أبرم اتفاقاً لوقف إطلاق النار في جزيرة قبرص في ٢٢ تموز ١٩٧٤م، مؤكداً أن أجويد فوت فرصة سانحة من أجل تحرير شمال الجزيرة من الهيمنة اليونانية. راجع:

Dogu, Ergil, op.cit., p.31.

وفي الحقيقة أن أربكان قام بدور رئيس في إقناع القيادات العسكرية بإنزال قواتها في الجزيرة. فقد تولى القيادة مدة غياب أجويد في زيارة لدول أوربا الشمالية. راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢٠٩.

وفي الحقيقة، لم يتخل الحزب عن إقامة دولة تركية مستقلة في الجزيرة القبرصية، وقد أثار هذا الموضوع، عندما برز النزاع بين تركيا واليونان في عام ١٩٧٧م، وعلى عهد حكومة ديمريل، إلّا أن ديمريل تجاهل هذا الموضوع. راجع: فاضل كاظم حسين، المصدر السابق، ص١٤٧.

وفيما يتعلق بموقف الحزب من مشكلة بحر إيجة، فنرى أنه يؤكد على إفشال جميع الخطط والمشاريع اليونانية في بحر إيجة، وفي هذا المجال يقول أربكان: «سنتحرك وفق أسس العدل والحق لا وفق الأسس التي تحددها الأقطار الأوربية الكبيرة». وقد ضغط الحزب على حكومة ديمريل في عام ١٩٧٦م من إرسال سيسمك إلى بحر إيجة. راجع: المصدر السابق، ص١٩٢.

لقد جمع موضوع السياسة الخارجية ٦٨ نقطة في بداية تكوينه، عندما انتقد أربكان التوجه الغربي لهذه السياسة، لقد كان يشعر بأن تركيا تقلد بصورة عمياء طريق الغرب في الاستقلال والدكتاتورية. لم يناقش أربكان مشكلة قبرص عام ١٩٧٣م، بينما جمع هذا الموضوع عام ١٩٨٠م (١١) نقطة، حيث اتخذ الحزب موقفاً متشدداً من المشكلة، وطالب بضمها إلى تركيا، وانتقد حزب الشعب الجمهوري وحزب العدالة لكونهما متجاوبين مع المطالب اليونانية، وأطلق مريدي الحزب على أربكان بأربكان الفاتح، بعد الإنزال التركي على قبرص. راجع:

Ed., Metin Heper & Raphael, op.clot., p.94-95.

أما فيما يتعلق بالسوق الأوروبية المشتركة، فإن النقاط التي جمعها حزب السلامة الوطني ازدادت من ١٧ في عام ١٩٧٣م إلى ٢١ في عام ١٩٨٠م، حيث وصف أربكان السوق المشتركة بأنها مؤامرة صهيونية تهدف إلى إذابة الشخصية الإسلامية للدولة التركية في إطار أوربا المسيحية، وكبديل لهذا السوق اقترح أربكان إقامة سوق إسلامية مشتركة للدول الإسلامية.

Ibid.,

أما موضوع العلاقات مع الأقطار الإسلامية فكانت هناك زيادة واضحة في هذا المجال حيث ارتفعت هذه النسبة =

والجداول الآتية، توضح مدى اهتمام أربكان بقضايا الشؤون الداخلية والخارجية(1):

جدول ٥ ـ ١: المواضيع ذات الأهمية المتناقصة
في أحاديث أربكان

المواضيع	مجموع ١٩٧٣	مجموع ١٩٨٠
التصنيع	٣٠٨	٢٧
الدين	١١٢	١٦
السياسة الاجتماعية	١٠٣	٤٤
الحريات، حقوق الإنسان، الديمقراطية	٦١	٩
المواضيع الثقافية، التاريخية، العرقية	٤٩	١٧
التعليم	٤٨	١٣
التطور المعنوي، القيم، المعتقدات الروحية	٤٥	٩
العلمانية	٢٧	صفر

= في المدة الواقعة بين ١٩٧٣ ـ ١٩٨٠ من ٨٪ إلى ١٧٣ في التعامل مع الدول الأوربية. وقد تحدث حزب السلامة عن الغرب والنادي الغربي والاغتراب الثقافي، إذ حصل الحزب على ١١ نقطة منذ عام ١٩٧٣م إلى ١٩٨٠م، حيث اعتبر الحزب التبعية للغرب بأنها صفة أساسية للكمالية.

Ibid.,

وفيما يتعلق بالسوق الأوربية المشتركة يقول أربكان: «إن تركيا يجب ألا تكون في السوق الأوربية المشتركة للدول الغربية، وإنما في السوق المشتركة للدول الشرقية، إن تركيا متخلفة بالنسبة للغربيين، ولكنها متقدمة بالنسبة للشرقيين. إذا دخلت تركيا السوق المشتركة في الأوضاع السائدة اليوم، فإنها ستصبح مستعمرة». راجع: نوبار هوفسبيان، المصدر السابق نفسه، ص١٤٧.

وبإمكاننا أن نقول في هذا المجال، إنه ابتداء من أوائل السبعينات، كان هناك نوع من الاتفاق بين جميع الأحزاب السياسية، حول الاستفادة من الدول النفطية، كأسواق للمنتجات الصناعية والزراعية التركية، وكمستثمرين للدولارات النفطية في الاقتصاد التركي. وقد كان حزب السلامة الوطني في مقدمة هذه الأحزاب لاستغلال هذه النقطة الفنية لصالح تركيا. راجع المصدر السابق نفسه. ص١٤٧.

وهذا يعني أن حزب السلامة الوطني بدأ يؤكد على تنمية شاملة وواسعة النطاق. والتنمية الواجبة التطبيق في أدبيات الحزب تكمن في التوفيق بين النواحي المادية والروحية. فيما يتعلق بالجانب الأول، فإنه يتمثل بإنجاز المتطلبات المادية والمعاشية للإنسان، أما الثاني فإنه يتركز بتسلح الإنسان بالإيمان الذي يتماثل في أهميته الجوانب المادية، بسبب أهميته في خلق التوازن في داخل البلد ـ راجع:

Dogu Ergil, "Turkey: Electoral Issues" In Electoral Politics in the Middle East: Electoral Issues, Voters and Elites, Croom Helm, London, 1980, pp. 19-20.

(1) E.d., Heper, Metin, and Raphael Israeli, Islam and Politics in the Modern Middle East, op.cit.,

جدول ٥ ـ ٢: المواضيع ذات الأهمية المتزايدة
في أحاديث أربكان

المواضيع	مجموع ١٩٧٣	مجموع ١٩٨٠
السياسة الخارجية	١٨	٢٧٤
الاقتصاد بصورة عامة	٦١	١٣٢
الإرهاب	٣٣	١١٤
غلاء المعيشة	١٤	١٠٩
مناهضة السامية، الصهيونية	صفر	٨٧
تقاليد الغرب، النادي الغربي، الاغتراب الثقافي	٨	٨٦
البيروقراطية، الإدارة العامة	١٤	٢١

جدول ٥ ـ ٣: المواضيع الثانوية الخاصة بالسياسة الخارجية
في أحاديث أربكان

المواضيع الثانوية	مجموع ١٩٧٣	مجموع ١٩٨٠
السياسة الخارجية بصورة عامة	صفر	٢٥
قبرص	صفر	٤
السوق المشتركة	٩٥	٨
العلاقات مع الدول الإسلامية	٥	٦٣

أما فيما يتعلق بموقف الحزب من الولايات المتحدة، فقد عارض الحزب الوجود الأمريكي في الأراضي التركية، كما عارض استخدام الولايات المتحدة الأراضي التركية في استخدامها ضد دول منطقة الشرق الأوسط. ونتيجة لهذا فقد انتقد الحزب حكومة ديمريل في أواخر عام ١٩٧٩م بسبب زيادة النشاط العسكري الأمريكي في تركيا، حيث قدم استجواباً إلى مجلس النواب التركي مطالباً فيه محاسبة حكومة ديمريل بسبب هذا النشاط الأمريكي، وقد دلل هذا على قيام طائرتين بالهبوط في مطار مالقا وهما تحملان ١٨٠ عسكرياً أمريكياً مع أحدث المعدات الحربية، مؤكداً أن هذا يشكل تهديداً لأمن المنطقة.

وفي الحقيقة، كان الحزب قادراً على خلق رأي عام مناهض للغرب والولايات المتحدة، عن طريق المشكلة القبرصية، ومشكلة الأفيون، ومشكلة الحظر الأمريكي على تركيا.

(راجع : فاضل كاظم حسين، المصدر السابق، ص١٦٢).

وفي الواقع أن الفكر السياسي لحزب السلامة الوطني[1] هو وسط بين الفكر الحر الليبرالي (حزب العدالة) وفكر يسار الوسط (حزب الشعب الجمهوري)، وبذلك أصبح حزب السلامة الوطني عامل الموازنة في الحياة السياسية التركية[2].

وفي هذا المجال، يقوِّم لنا نجم الدين أربكان النظامين الاشتراكي والرأسمالي، وفيما يتعلق بالأول يقول أربكان: «إنه فكر يهدد الحريات، ويضر بالكيان القومي، ويركز على مصادر أجنبية»[3]، أما فيما يتعلق بالثاني، يقول أربكان: «الفكر الرأسمالي هو فكر يقوم على الربا، ومصدره أجنبي أيضاً. أما حزب السلامة فيمضي في طريقه رافعاً راية الأخلاق والأصالة. إن النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي لا يقتصران على ميدان الاقتصاد، وإنما يمتد تأثيرهما إلى الميدانين الاجتماعي والمعنوي، ورغم اختلاف النظامين في الظاهر، فكلاهما مادي، وكلاهما يعمل على النهوض بالجانب المادي في مقابل انحطاط الأخلاق والمعنويات، وكلاهما يزداد ارتفاعاً مادياً مع هبوط الثقافة والأخلاق»[4].

وفي معرض تقويم أربكان حزب العدالة وحزب الشعب الجمهوري قال أربكان: «هناك اليوم العقلية اليسارية ممثلة عن طريق الحزب الايديولوجي اليساري، ويطلق على هذا الحزب حزب الشعب الجمهوري، وهو ليبرالي وعقلية بدون اللون، ممثل عن طريق حزب العدالة، عقلية يمينية، وبعبارة أخرى إن العقلية الوطنية ممثلة عن طريق حزب السلامة الوطني»[5].

ويقرر حزب السلامة الوطني ضرورة إلغاء الربا والقضاء على الإسراف، وقد أعلن برنامجاً طويلاً للتصنيع، ومنها المصانع الحربية بدلاً من الخضوع للدول الأجنبية[6].

---

(١) فيما يتعلق بشروط العضوية والانتساب، تنص المادة (٣) من النظام الداخلي للحزب على ما يلي: «يشترط في المنتسب إلى الحزب العمل على تحقيق برنامجه، ويقدم التضحيات المادية والمعنوية لأجل الحزب، ويساهم بفعاليات الحزب، ويدفع قيمة مالية معينة للحزب، مع توفر الشروط المدونة أدناه: أ) تركي الجنسية. ب) بلغ سن الرشد. جـ) على أن لا يكون محجوزاً على أمواله. د) على أن لا تكون اتجاهاته ضد القيم الوطنية لتركيا. هـ) أن لا يكون منتمياً لحزب آخر. . راجع: المصدر السابق، ص٢٣.

(٢) الجندي، أنور، «يقظة الإسلام في تركيا»، المصدر السابق، ص٢٨.

(٣) المصدر السابق، ص٢٩ ـ ٣٠.

(٤) المصدر السابق، ص٣٠.

(٥) (5) Hale, William, op.cit., p.11

انتقد حزب السلامة الوطني كلاً من حزب الشعب الجمهوري وحزب العدالة بسبب الابتعاد عن القيم الروحية، ودورهما في خدمة المصالح الغربية. راجع:

Dogu Ergil, op.cit., p.25.

(٦) الجندي، أنور، «يقظة الإسلام في تركيا»، المصدر السابق، ص٢٩.

وفي هذا المجال أكد الحزب في برنامجه على: «العمل على وضع خطة واسعة، في جميع أنحاء البلد من أجل أن تتخذ الدولة إجراءات لازمة عن طريق قيام مناطق إشراف على الصناعة، كذلك إقامة مجمعات صناعية، كما يؤكد الحزب على إزالة الارتباطات الخارجية التي تعيق قيام صناعة وطنية، وقيام علاقات اقتصادية مع الدول التي يمكن تصدير صناعتنا الوطنية إليها»(١).

وفي هذا الصدد يقول أربكان: «نريد أن تكون تركيا دولة رائدة، وليست تابعة تدور في فلك الآخرين»(٢).

إن غاية حزب السلامة الوطني، هو الوصول إلى فهم «تركيا الكبرى» وهو يروم التأكيد في الماضي العثماني، وعندما كانت الدولة مسلمة، كانت قوية، وبموجبها الالتزام الإسلامي، حارب حزب السلامة الوطني من أجل الأخلاق كتطور هام في المجتمع(٣).

يدعو حزب السلامة الوطني إلى اتباع سياسة تؤدي في مداها البعيد القضاء على مبادىء أتاتورك العلماني، وهو في نفس الوقت يدعو إلى عدم التعاون مع العناصر غير الإسلامية في تركيا، ولديه تحفظات كثيرة تجاه القوانين المرعية، وهو في نفس الوقت يعارض الشيوعية بعنف،

---

(١) النظام الداخلي لحزب السلامة الوطني التركي، المصدر السابق، ص١٦.

(٢) الجندي، أنور، «يقظة الإسلام في تركيا»، المصدر السابق ص٢٩.

(3) Hale, William, op. cit., p.129

(٣)

استطاع حزب السلامة أن ينتزع من المجلس الوطني التركي الكبير قانوناً يجيز لبني عثمان العودة إلى ديارهم. وكان المجلس نفسه قد أصدر بتاريخ ١٩٢٤/٣/٣م قانوناً يقضي بطرد بني عثمان من كافة الأراضي التركية ومنعهم من دخول البلاد إلى الأبد. راجع: محمد، مصطفى، «الحركات الإسلامية في تركية الحديثة»، ص٢١١.

وفي هذا المجال، كتبت الايكونومست قائلة: «وجاء حزب السلامة الوطني ليقضي على إصلاحات أتاتورك».

وفي هذا المعنى قالت صحيفة الايكونومست: «إذا قدّر لحزب السلامة الفوز بالانتخابات القادمة، فإن الشيء المثير للقلق في الغرب هو أنه لا تزال إلى الآن فئات كبيرة من الشعب التركي لم تستطع هضم الإصلاحات التي جاء بها أتاتورك».

أما جريدة لوفيغارو الفرنسية فإنها كتبت تقول: «وفي النهاية، فإن تركيا وصلت إلى مفترق الطرق، والمراقبون السياسيون ينظرون بتشاؤم إلى تركيا التي تدل تطوراتها الأخيرة على أنها تريد استرجاع أمجاد الامبراطورية العثمانية وتعيد أمجاد الإسلام». راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢١٤ - ٢١٥.

والأكثر من ذلك كتبت صحيفة مللي كازيتا في كانون الأول ١٩٧٥ قائلة: «لقد آن الأوان أن نضع معاهدة لوزان على المشرحة.. فلا يكفي أن ننظر إلى اعتداءات اليونان على حقوقنا في بحر إيجة، واعتداءاتها على المسلمين في قبرص وتراقيا الغربية.. بل لا بد من وضع حد للبنود المذلّة التي تضمنتها المعاهدة، والتي قيدت بها تركيا وألحقتها تابعاً للغرب.. وحاولت فصلنا نهائياً عن تاريخنا وأمجادنا... ولقد مات صانع معاهدة لوزان.. ولا بد لهذه المعاهدة أن تلحقه». راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢١١ - ٢١٢.

ويؤكد الحزب أن انتشار المبادىء الإسلامية لا يتم عن طريق القوانين والقوة، وإنما عن طريق توفير الحياة الحرة للمواطن التركي، وعودته إلى مبادىء الإسلام[1].

وقد علقت صحيفة انزبجر الألمانية على حزب السلامة قائلة: «إن عودة الإسلام لتركيا ومخالفتها بذلك الأسس للدولة العلمانية التي أرسى أتاتورك دعائمها أثار تفكيراً من قبل جهات عدة. إن المستفيد من هذا كله حزب السلامة الذي هو ضد عضوية تركيا في حلف شمال الأطلسي ودخول تركيا عضواً في السوق الأوربية المشتركة»[2].

دعا أربكان إلى ضرورة تطوير علاقات تركيا مع العالم الإسلامي في المجالات كافة، حيث قال: «وأن لا تظل هذه العلاقات صورية، وإنما يجب أن تكون علاقات فعلية متطورة، حيث إن في العالم ما يقرب من خمسين دولة إسلامية يبلغ سكانها ملياراً، وهذه الدول الإسلامية سوق طبيعية قوية لإنتاجنا»[3].

وعلى هذاالأساس، فقد انتقد أربكان كل من الصهيونية والماسونية[4] حيث يقول في هذا المجال: «إن الصهيونية والماسونية حاولا عزل تركيا عن العالم الإسلامي، ومؤامرتهم مستمرة، ذلك أن المعركة بين الإسلام في تركيا والصهيونية قد اتخذت أشكالاً عدة وهي حرب طويلة المدى، ومستمرة منذ خمسة قرون، منذ فتح السلطان محمد الفاتح القسطنطينية، وعمل على فتح رومية، ولكن هذا الصراع في المائة سنة الأخيرة، أخذ شكل مخطط أعد له سلفاً، فاستطاعت بعض القوى عام ١٨٣٩م أن تؤثر في جسم الدولة الفكري، وتدخل القوانين الوضعية البعيدة عن الإسلام بوساطة المنظمات اليهودية الماسونية، وقسم العمل اليهودي في تركيا إلى ثلاث مراحل مدتها ثلاثون سنة، وهي عبارة عن تنفيذ فكرة ليتويود وهرتزل بإسقاط الدولة الإسلامية في تركيا، أما المرحلة الثانية، فقد استمرت عشرين سنة، وهي تقسيم الدولة العثمانية إلى دويلات صغيرة، أما المرحلة الثالثة فقد استمرت خمسين سنة، وكان لإبعاد تركيا عن الإسلام، ثم نشأ حزب الاتحاد والترقي، وكانت له علاقة باليهود والماسونية، ومن ثم استطاع

---

(١) وزارة الخارجية العراقية.

(٢) الجندي، أنور، «يقظة الإسلام في تركيا»، المصدر السابق، ص٣٠.

(٣) المصدر السابق، ص ٣٠ - ٣١.

(٤) استطاع حزب السلامة الوطني في أواخر تموز ١٩٨٠م بالتنسيق مع حزب الشعب الجمهوري سحب الثقة من خير الدين أركمن وزير خارجية حكومة ديمريل لميوله الصهيونية. راجع:

Colin Legum, Middle East, Contemporary Survey 1979-1980, Halmes and Meier, London, New York, 1981, p.805.

والأكثر من ذلك، فقد طالب وزير الداخلية التركي - ممثلاً لحزب السلامة الوطني - بتوثيق علاقات بلاده مع الدول الإسلامية، وقال: «إننا لا نردد ذلك كشعار فقط، بل يجب أن نترجمه إلى عمل مثمر». وطالب بلاده بإعادة النظر في علاقاتها مع إسرائيل. راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢١٢.

إسقاط السلطان عبد الحميد، وبدأ في إبعاد تركيا عن النمط الإسلامي وتغريبها بطرق عديدة أهمها العلمانية التي كانت تعني في تركيا بالتحديد اضطهاد المسلمين(١).

وقد خاض حزب السلامة الوطني الانتخابات العامة لعام ١٩٧٣م حيث حصل على ١١,٩٪ من الأصوات، أي بواقع ١,٢٤ مليون من أصوات الناخبين، ونتيجة لذلك فقد مثل نفسه في المجلس الوطني التركي بواقع ٤٥ مقعداً(٢).

أما بالنسبة للانتخابات التكميلية لعضوية مجلس الشيوخ، فإن حزب السلامة فاز بمقعد واحد(٣).

وقد أعلن أربكان عشية انتخابات ١٩٧٣م: «إننا سنعيد عهد الرسول ﷺ، كما أعلن أربكان بعد الانتخابات أن شعار حزبه هو ـ المفتاح ـ وهذا ما سيؤهل للحزب فتح الطريق المغلقة أمامه،

---

(١) الجندي، أنور، الصحوة الإسلامية منطلق الأصالة وإعادة بناء الأمة على طريق الله، دار الاعتصام، (بلا)، ص١١٧.

(2) Heper, Metin, "Islam and Society in Turkey", op.cit.; Hale, William, op.cit., p.11.

(٢)

نرى أن أغلب الأصوات التي حصل عليها حزب السلامة في انتخابات عام ١٩٧٣ و١٩٧٧م من منطقة وسط الأناضول وشرق الأناضول. ففي هذه الانتخابات حصل الحزب من ١٤ مدينة على ١٦ نائباً في انتخابات ١٩٧٣م و ٦ نواب في انتخابات ١٩٧٧م. إن كلتا هاتين المنطقتين تعاني من تخلف في الحياة الاجتماعية قياساً في مناطق تركيا، وإن تأثير الإسلام لا زال قوياً في هذه المناطق.

بالمقابل فإن الحزب كان ضعيفاً جداً في منطقة البحر الأبيض المتوسط، وبحر إيجه التي تعد أكثر مناطق تركيا تطوراً من الناحية الاجتماعية، فمن هاتين المنطقتين حصل الحزب على نائب واحد فقط خلال انتخابات عام ١٩٧٣م، ولم يستطع الفوز بأي مقعد من هذه المناطق في انتخابات عام ١٩٧٣م.

من جانب آخر فإن أغلب الأصوات التي حصل عليها حزب السلامة كان من سكان الريف، ففي انتخابات عام ١٩٧٣م، كانت ٣٢,٨٪ من الأصوات التي حصل عليها من سكان المدن، و ٦١,٢٪ من سكان الريف، وأصبحت هذه النسب في انتخابات ١٩٧٧م: ٣٦,٨٪ من سكان المدن، و ٦٢,٢٪ من الريف.

وظهر أيضاً حسب إحصاء أجرته دائرة الإحصاء التابعة للدولة بأن حزب السلامة قد حصل أكثر نسبة من أصواته من عشر مدن، سبع منها كانت معدلات التنمية فيها سريعة، وأعلى من مستوى المعدل العام للتنمية.

من هذه الأرقام نستنتج أن حزب السلامة حصل أكثر أصواته من المناطق الريفية المتخلفة، والمدن المتخلفة نسبياً، كما حصل أصواته في المدن ذات معدلات التنمية السريعة.

وفي الواقع أن حزب السلامة الوطني لم يكن موفقاً في انتخابات عام ١٩٧٧م، وخسر أكثر الدعم الذي يعتمد عليه في غرب ووسط تركيا. بينما احتفظ بقوته في المناطق الأقل تطوراً، يستنتج أيضاً أن هناك تناسباً عكسياً بين التحديث والأصوات التي تعطى لحزب السلامة الوطني.

(٣) وزارة الخارجية العراقية.

ويكون مفتاح كل الحكومات الائتلافية(١).

ونتيجة لذلك، فقد تكونت أول حكومة ائتلافية، ضمت حزب الشعب الجمهوري، وحزب السلامة الوطني، وذلك في ٢٥ كانون الثاني ١٩٧٤م، حيث ضمت الوزارة ثمانية عشر وزيراً من أعضاء حزب الشعب الجمهوري، وسبعة أعضاء من حزب السلامة(٢). وعلى هذا الأساس فقد قامت الحكومة على اختيار ٥,٠٠٠ موظف ديني، وتعيينهم في وزارات مختلفة(٣).

وبفضل جهود أربكان عن طريق الحكومة الائتلافية، مثلت تركيا ولأول مرة في آذار ١٩٧٤م في مؤتمر القمة الإسلامي، وقد اختير وزير الداخلية التركي (وهو من حزب السلامة الوطني) في هذا المؤتمر(٤). إلّا أن الحكومة الائتلافية قد أخفقت في أواسط أيلول عام ١٩٧٤م(٥). ويعزى السبب في ذلك إلى أزمة قبرص، حيث أكد أربكان على سياسة التوسع في قبرص، كما اقترح تقسيم الجزيرة(٦). وعلى هذا الأساس يرى حزب السلامة أن الحل في قضية قبرص هو إعلان استقلال الحكومة الاتحادية القائمة في الجزيرة استقلالاً تاماً، حيث صرح أربكان قائلاً: «سنبين بعد الانتخابات إذا ما كانت قبرص يونانية أم ستكون دولة تركية مستقلة، وحينما يقوم الناخبون بإدلاء أصواتهم سيحددون هذا الواقع(٧). بينما يرى أجويد أن التقسيم السابق - قبل الإنزال التركي - كان مستحيلاً، أي لا يمكن أخذه بنظر الاعتبار.

وقد أكدت صحافة بعض الأحزاب السياسية أن أربكان هو الذي أقنع مجلس الوزراء للتدخل في قبرص، وأن كونش وزير الخارجية ووزراء جمهوريون صوتوا ضد التدخل، بينما نرى

---

(١) وزارة الخارجية العراقية.

(1) B.Fisher, "Turkey: Physical and Social Geography", op.cit., p.718.

(2) C.H.Dodd, Democracy and Development in Turkey, op.cit., 118

(٣) تجدر الإشارة في هذا المجال إلى أن الحكومة الائتلافية التي تكونت في ٢٥ كانون الثاني ١٩٧٤م من حزب الشعب الجمهوري وحزب السلامة الوطني، أصبح أجويد رئيساً للوزراء، وبينما أصبح أربكان نائباً له، وتكونت الوزارة من ثمانية عشر وزيراً من حزب الشعب الجمهوري وسبعة وزراء من حزب السلامة الوطني. راجع:

W.B.Fisher, "Turkey Physical and Social Geography", op.cit., p.718.

(4) W.B.Fisher, op.cit., p.718.

(٤) ووزارات حزب السلامة الوطني هي كالآتي: وزارة العدالة والداخلية والتجارة والزراعة والصناعة ورئاسة الشؤون الدينية وبحوث الطاقة الذرية. راجع:

Geyikdagi, op.cit., p.106.

(5)Feroze Ahmed, The Turkish Experiment in Democracy 1950-1975, op.cit., pp. 344-345; Berberoglu, op.cit., p.108.

(6) Feroze, Ahmed, The Turkish Experiment in Democracy, op.cit., pp.344-345.

(7) Ahmed Sukri Asmer, Baris Gazetesi, 15.5.1977.

أنّ أجـويد رفض هذا القول، مؤكداً أن اتخاذ القرار كان أمراً جماعياً(١). وفي الحقيقة، يتعذر الدفاع عن وجهة نظر حزب السلامة الوطني فيما يتعلق بقرار التدخل في قبرص، ولا سيما أن توران كونش كان موجوداً في الصين، عندما اتخذت الحكومة قرار التدخل(٢).

وقد أدى الإنزال العسكري التركي في قبرص إلى تعزيز موقف أجويد، وأكسبه سمعة عالية في الحياة السياسية التركية، وفي هذا المجال كتب متين ميز بعد أن أجرى مقابلة مع أجويد في ١٧ آب ١٩٧٤م قائـلاً: «إن مجموعة من الأتراك أخذوا يقارنون بين مصطفى كمال وأجويد(٣) حيث أن الأخير أعطى الدولة أفقاً جديداً ومهمــة أكثـر»(٤).ونتيجة لذلك، حاول أجويد استشارة رأي قادة الأحزاب السياسية وخصوصاً رأي فروح بوزبيلي السكرتير العام للحزب الديمقراطي حيث وافق الأخير على ذلك، مؤكداً أن حزبه سوف يصوت بجانب قرار أجويد في المجلس الوطني التركي الكبير، ولكن يبدو أن هناك اعتقاداً بأن أجويد شاور كورتوك رئيس الجمهورية، وكسبه إلى جانبه عن طريق إمكانية إقامة حكومة تقوم على الأقلية الحزبية(٥). ونتيجة لذلك، فقد شكلت حكـومة ائتلافية أخرى، أطلقت عليها حكومة الجبهة الوطنية National Fran وتكونت من تحالف أربعـة أحزاب هي: حزب العدالة، وحزب السلامة الوطني، وحزب الثقة الجمهوري، وحزب الحركة القومي تحت زعامة ديمريل، وقد بقيت هذه الحكومة الائتلافية حتى انتخابات حزيران ١٩٧٧م(٦).

---

(1) Feroze, Ahmed, The Turkish Experiment in Democracy, op.cit., pp.344-345.

(2) Ibid.,

(٣) فيما يتعلق بموقف أجويد من الإسلام، صرح في المؤتمر الصحفي الذي عقده في Bandirma في ٢ آب ١٩٦٩م قائلاً: إن كل حركة رجعية هي صراع من أجل الوصول إلى منافعها عن طريق الأوساط الداخلية والأجنبية، في بعض الأوقـات عن طريق بعضها البعض، أو تعاون البعض منها مع العدو. النفعيون المحليون والمستغلون الأجانب يستخدمون سلاح الدين من أجل الظهور الخارجي الديني المقدس لإدامة سيطرتهم الاقتصادية، راجع:

Ibid., p.363.

وفي الحقيقة أن موقف أجويد من العلمانية يعكس آراء حزب الشعب الجمهوري، حيث جاء في برنامج الحزب عام ١٩٦١م ما يلي: «نعتقد أن الدين يكون بعيداً عن الشؤون العالمية والسياسية». راجع:

Nuri Jren, Turkey Today and Tomorrow. U.S.A., 1963, pp.91-92.

(4) Feroze, Ahmed, op.cit., p.343.

(5) Ibid., p.344.

(6) Berberoglu, op.cit., p.108; Hale William, The Political and Economic Development & Modern Turkey, op.cit., p.120.

(٦)

استقال أجويد عن الحكومة الائتلافية، عندما رفض أعضاء حزب السلامة الوطني في الحكومة السماح له بالسفر =

وفي الانتخابات العامة التي أجريت في حزيران ١٩٧٧م، نرى أن حزب السلامة الوطني قد حصل على ٨,٥٦٪ من الأصوات حيث صوت بجانبه ١,٢٦٩,٩١٨ ومثل نفسه في المجلس الوطن بواقع ٢٤ مقعداً(١).

إن انخفاض مقاعد حزب السلامة الوطني في المجلس الوطني التركي الكبير وذلك في انتخابات عام ١٩٧٧م يرجع إلى نشوء بعض الانشقاقات الداخلية في صفوف الحزب، وهذه الانشقاقات ترجع إلى المرحلة السياسية التي قامت فيها حكومة ائتلافية بين حزب السلامة الوطني وحزب الشعب الجمهوري، فقد كان الجناح النورسي داخل الحزب يعارض هذا الائتلاف، بينما الجناح النقشبندي والذي يرأسه أربكان يؤيد هذا الائتلاف. وعلى أساس هذا الخلاف شكل الجناح النورسي التنظيم المعارض داخل الحزب، ونتيجة لذلك فقد انسحب عشرون شخصاً من الحزب، وقد دارت مناورات أربكان السياسية حول فشل محاولة هذه المجموعة من الانضمام إلى حزب العدالة وعلى رأسهم أحمد توفيق باكصود وحسام الدين اكمومجو(٢).

وفي الحقيقة أن نشاط حزب السلامة الوطني خلال السبعينيات أدى إلى خرق المظاهر العلمانية في تركيا، حيث نرى أن أربكان قد أعلن في عام ١٩٧٣م أنه: «يجب قراءة الغزالي في مدارسنا ونظامنا التعليمي بدلاً من دركهايم»(٣).

وفي الواقع وبعد الحكومة الائتلافية التي تأسست في ٢٥ كانون الثاني ١٩٧٤م، انتشرت بعض المظاهر الإسلامية في تركيا وخاصة في شهر رمضان، كما تم التوسع في المدارس الإسلامية، حيث سمحت للأخيرة بتدريب الأئمة والوعاظ، وأصبحت هذه المدارس تعلم حوالي ١٠٪ من الطلاب في المدارس الثانوية بما فيهم ٥٠,٠٠٠ من العنصر النسائي في تركيا، وفي الحقيقة وصل التصويت الإسلامي بين ١٠٪ ـ ١٥٪، وقد اعتبر العلمانيون هذه النسبة بمثابة خطر على المدنية التركية(٤).

= إلى الدول الاسكندنافية. راجع:

Heper, Metin, Islam, Polity and Society in Turkey: Amiddle Eastern Perpective", op.cit.,

(1) Rasmi Gazete, June 19, 1977; Gidov, oglu "Foreign Policy Issuess in 1977 General Electioins and Subsequent Programs" Dis Politika: Foreign Policy, vol. VII, No. 1-2, Tisa Matbaacilk Sanagi, Ankara in July, 1978, p.9.

(٢) النعيمي، أحمد نوري (دكتور)، تركيا وحلف شمال الأطلسي، المصدر السابق، ص٢٣٨.

(٣) (3) Arsel, Ilhan, op.cit., p.429.

يُدَرَّس الغزالي في قرابة أربعين ألف مدرسة دينية، أو في دورات تعلم القرآن Ibid., p.429، وينبري رجال الدين في تركيا في الجوامع والمدارس إلى القول بأن «كل من يحاول التشكيك في المصادر التي يستند عليها الغزالي في ذكر الحديث، فإن ذلك يعني تخلفه عن استيعاب وإدراك هذه الشخصية. راجع: Ibid., p.109.

(4) The Economist, 18-29 June, vol. 307, No. 7555, 1988, p.7.

المبحث الثالث : حزب السلامة الوطني والواقع السياسي التركي .

وفي الحقيقة بتأثير من حزب السلامة الوطني ، وطلاب النور في تركيا خرجت إلى حيز الوجود سلسلة (ألف كتاب) التي تدعمها وزارة التربية ، وتتناول هذه السلسلة الثقافة التركية وقيمها بمعيار إسلامي ، حيث أنها قدمت رحلات ابن بطوطة للقارىء التركي التي ترجمت عام ١٩٧١م ضمن أقسامها التي تتحدث عن العنصر الإسلامي من الترك فقط[١].

فضلاً عن ذلك، أخذ حزب السلامة الوطني يعمق هذه المفاهيم في المجلس الوطني التركي الكبير، وفي هذا المجال أكد أحد النواب في مجلس الشيوخ التركي في عام ١٩٧٢م من خطاب له حول ضرورة كون اللغة العربية لغة مشتركة، وجاء في خطابه «في كتاب الاتحاد الإسلامي لجلال نوري يوصي المؤلف بجعل اللغة العربية لغة مشتركة للمسلمين»[٢].

ونتيجة لذلك، فقد ذكرت إحدى الصحف اليومية في تركيا في شباط ١٩٧١م: دولة علمانية هي التي تقوم بتدريس الجيل الناشىء، حيث يقوم الأخير بدراسة الحروف اللاتينية بدلاً من الألف باء التركية الإسلامية[٣].

كما أطلقت الصحافة الإسلامية في تركيا على أتاتورك تسمية «الدجال» في الوقت الذي قامت هذه الصحافة بالثناء والمديح على الملك فيصل ـ ملك السعودية السابق ـ بعد اغتياله على يد ابن أخيه[٤].

وقد كتب أحد الأشخاص الذي له ميول إسلامية مقالة في إحدى الصحف التركية، أكّد

---

(1) Ibid., Arsel, Ilhan, op.cit., p.505.

(2) Ibid., p.549.

(٢) بتأثير من حزب السلامة الوطني ، عقد مؤتمر السيرة النبوية في تركيا عام ١٩٧٧م . ولعل من أبرز نتائجه هو عقد اتفاق بين المؤتمرين يجدد واجباتهم نحو العقيدة. وقد ركز الميثاق الذي انبثق من المؤتمر القول بأن الإسلام يدعو إلى تثبيت الأخوة بين مختلف الشعوب الإسلامية . راجع : الجندي ، أنور، «السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية»، المصدر السابق، ص١٦٥

(3),Arsel,op.cit., p.549.

(4) Ibid.,op.cit., p.546

فيها: «لا، نريد جهاداً وحملة إسلامية لا مكان فيها للقوميات والأجناس، نقول لا بد من وحدة إسلامية»(١).

وقد أكدت على المفاهيم السابقة الذكر الدكتورة بحرية أوجوك في مجلس الشيوخ، وذلك في تموز ١٩٧٢م قائلة: «اسمحوا لي بهذه المناسبة أن أقرأ لحضراتكم ما يرد في كتاب دراسي أمام سمع وبصر المدرسين المكلفين بتطعيم أفكار الطلبة بمبادىء أتاتورك، على الرغم من أن القومية مزية لا تكتسب بالعمل والتمني، إلّا أن الإسلام فضيلة مكتسبة بالتمني، لذلك لا يحق لأحد أن يفتخر بشعبه، ولندرس الآن هذا الموضوع هل أن على الفرد أن يضحي بنفسه في سبيل دينه أم في سبيل شعبه.. لا مكان لوجود أسباب فكرية ومنطقية في اكتساب الفرد لروح التضحية وقوتها في الفكر القومي، كما أنه لا يجد المقابل لتضحياته التي يقوم بها بشكل لا شعوري، وإذا انقسم الإسلام إلى قوميات مختلفة، فذلك يعني وجود خطر الصراع والنزاع بينها»(٢).

وتحت تأثير حزب السلامة الوطني، أصدرت رئاسة الشؤون الدينية Piyanet Isleri Baskanligin بياناً في حزيران ١٩٧٣م، أكّدت فيه على دعوة المرأة التركية إلى الحجاب(٣)

حينما سافر أربكان إلى السعودية عام ١٩٧٤م ـ وكان وقتئذ نائباً لرئيس الوزراء ـ بدأ زيارته للكعبة، وفي الرسالة التي كتبها للملك، ذكر ما يلي: «إن معرفة الشعب والحجاج للمشاريع التي ستقام في المناطق الشرقية والجنوبية الشرقية بالقروض التي ستمنحونها لتركيا تعد من الأمور الهامة، إن دعمكم لموقفي في تركيا سيفتح لتركيا مرحلة جديدة في العالم الإسلامي، ومساعدتكم لنا في هذا المجال سوف تدعم هذه المرحلة»(٤).

وقد علقت إحدى المجلات التي تصدر في تركيا (مجلة أولادي) في عددها الصادر في ٣ حزيران عام ١٩٧٤م على موقف أربكان قائلة: «أقدم أربكان على موقف أسقط اعتبارات تركيا كدولة إلى الصفر»(٥).

ودعت مجلة (أولادي) أربكان إلى التخلي عن الجنسية التركية، واختيار الجنسية العربية،

---

(1) Ibid., pp.542-543.

(2) Ibid., p.542.

(3) Ibid., 443.

(٤) استطاع أربكان أن يمرر قانوناً في البرلمان يسمح بموجبه للأتراك السفر براً إلى الحج، وكان ذلك ممنوعاً. راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢٠٧.

(5) Arsel, op.cit., p.545.

ودعت كافة المؤسسات الوطنية إلى استنكار موقف أربكان، وعدت ذلك في مقدمة المهام الوطنية[1].

فضلاً عن ذلك، فقد كتب عبد الرحمن سردار في صحيفة (ميلي غزتة) في ١١ مايس ١٩٧٥م قائلاً: «اللغة التركية كانت قبل الإسلام لغة القبائل والعشائر الصغيرة، وكانت لا تتجاوز عدداً محدداً من الكلمات، ومع ظهور الإسلام ومخاطبته لأصحاب الإرادة والإدراك والعقل، أخذ الأتراك ينضمون أفواجاً إلى الإسلام حيث استوعبوا بما اكتسبوه من الإسلام بروح الجماعة والنظام المعنى الحقيقي للدولة، حيث بدأوا بعدها بإقامة دول كبيرة وذات شأن»[2].

وقد قام حزب السلامة الوطني بنشاطات سياسية في السياسة الداخلية التركية قبل قيام انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م، ومن بين هذه النشاطات، معارضته في استخدام القواعد العسكرية الأمريكية في حادثة الرهائن الأمريكان بالسفارة الأمريكية في طهران. وقد تجلى ذلك في البيان الذي أصدره سليمان عارف امري في ٦ كانون ١٩٧٩، أعلن فيه أن حزبه يعارض في شكل قاطع أن تستخدم الولايات المتحدة القواعد الموجودة على أراضيها في حالة تدخل أمريكي ضد إيران[3].

ولما كانت حكومة ديمريل بحاجة إلى تأييد هذا الحزب في المجلس الوطني التركي بغية الاحتفاظ بالأغلبية، فإنه كان من غير المحتمل أن تقبل الحكومة التركية استخدام الولايات

---

(1) Ibid.,

(١) قامت صحيفة «مللي كازتة» باتهام حزب العدالة، بأنه يقوم على استغلال الدين. أما بالنسبة إلى صحيفة يني آسيا «Yeni Asya» كتبت مقالات صغيرة حول حزب السلامة الوطني. راجع:

Geylkdagi, op.cit., p.11.

انتقد بعض الكتاب والمؤلفين ذات الاتجاه العلماني حزب السلامة الوطني وزعيمه أربكان واصفين إياهما كمتلاعبين في الإسلام. ومن ناحية أخرى فإن الحزب المذكور لم يعدوا مسلمين أصوليين بما فيه الكفاية من وجهات نظر جماعات انشقت عن حزب السلامة الوطني، وعلى سبيل المثال قامت صحيفة Hicret بانتقاد أربكان بشدة لانتقاده الهجوم المسلح على المسجد الحرام في السعودية في عام ١٩٨٠م. وقد جاء في هذه الصحيفة أن أربكان كان مخطئاً كلية في انتقاده المهاجمين الذين أرادوا إيجاد نظام إسلامي أصيل ـ كما وصفتهم هذه الصحيفة ـ والأكثر من ذلك، طلبت هذه الصحيفة من أربكان بأن يكون ناقداً للسعوديين اللادينيين، الذين كانوا عبيداً للأقطار الغربية، والمتعاطين للكحول والمدمنين على الكحول، والزانيات الدوليات. راجع:

Mehmet Yasar Geylkdagi, Political Parties in Turkey, The Role of Islam, op.cit., p.135.

(2) Arsel, Ilhan, op.cit., pp.546-547.

(٣) تركيا صعوبات وآفاق، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٨٠م، ص٦٥. وكذلك: ريتشاردوف، غربيت، احتمالات استخدام الولايات المتحدة قواعد أجنبية لأغراض عمل عسكري ضد إيران، دراسات استراتيجية، المجلد الأول، ١٩٨٠م، ص٩ ـ ١٠.

المتحدة قواعدها في تدخل عسكري ضد إيران[1].

ولا بد أن نؤكد في هذا المجال، أن الائتلاف الذي تم بين أجويد وأربكان وعلى الرغم من اضطرابه، كان يبدو خطراً من وجهة نظر المؤسسة العسكرية على نحو مفاجىء في ٥ أيلول ١٩٨٠م عندما انضم أجويد وأربكان إلى المجلس الوطني التركي الكبير في إسقاط وزير الخارجية وهو من حزب العدالة، حيث أكدا أنه كان متورطاً في توثيق علاقات تركيا مع إسرائيل، وبالاقتصاديات الغربية. وفي الحقيقة كانت هناك خشية من قبل الجيش في ائتلاف أجويد - أربكان والذي من شأنه أن يقوض سياسة التقشف والأمن وتأييد الغرب. إن تجمعاً كبيراً مؤيداً لأربكان وحزبه في مدينة قونيا يوم ٦ أيلول، أي بعد يوم من طرد وزير الخارجية هو الذي عجل على قيام انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م[2].

وقد اشترك في هذه التظاهرة ما يقارب ٤٠,٠٠٠ مواطن تركي[3]. ونادى المتظاهرون

---

(١) النعيمي، أحمد نوري (دكتور)، العلاقات التركية الإيرانية، بغداد، ١٩٨٧، ص٥٩.

حاولت إيران تعزيز العلاقات مع حزب السلامة الوطني بعد قيام الثورة فيها. وفي كلمة ألقاها خميني لوفد من أعضاء حزب السلامة الوطني بعد أيام قليلة من الإطاحة بحكم الشاه، قال خميني: «أرجو منكم إبلاغ تحياتي وسلامي إلى السيد أربكان، الذي نعده صديقاً عزيزاً، وإن شاء الله سنراكم منصورين ومعززين تحت قيادته، ونستنجد بالله أن يوفقكم في القضاء على النظام الفاسد في أنقرة». راجع:

Metin Heper, "Islam Policy and Society in Turkey", op.cit.,

يعلق دنكوارت روستو على ذلك قائلاً: «إن حزب السلامة سني في اتجاهاته، وأنه سيرفض بشدة من قبل أي نظام لآيات الله الشيعة. إن التنظيم المعتمد الذي يجعل رجال الدين الشيعة أفضل معارضة منظمة غير موجودة عند السنة». راجع:

Metin Heper, "Islam Policy and Society in Turkey", A Middle Eastern Perspective", The Middle East Journel, p.354.

إن التقارب مع إيران ولحقبة معينة، يعزى أن حزب السلامة الوطني كان بحاجة إلى مساندة إيران له لتقويته أمام الأحزاب السياسية الأخرى في تركيا، وعلى مستوى المجلس الوطني التركي الكبير، بدليل أن الحزب أقام علاقات وطيدة مع بعض الأقطار العربية حيث أن لها خلافات مع إيران. إضافة إلى أن وجود أي نظام ديني مجاور لتركيا، سوف يساهم من وجهة نظر حزب السلامة الوطني إلى تقويض العلمانية في تركيا. أما بالنسبة لإيران، فإنها أكدت كثيراً على هذا الحزب، كونه الحزب الإسلامي الوحيد الممثل في المجلس الوطني التركي الكبير، وكانت بحاجة له لتمرير دعايتها في السلوك السياسي الداخلي التركي، خاصة كان للحزب صحيفة «ملي كازتة» الواسعة الانتشار.

(٢) لوسيل دبليو بيفنر، المصدر السابق، ص٨٦. وكذلك:

Geyikdagi, op.cit., p.139.

(3) Middle East Contemporary Survey, Volume Four, 1979-1980, Colin Legus, Ed., Holmes & Mier Publishers, Inc New York and London, p.806.

بتأسيس دولة إسلامية، وقام متظاهرو الحزب بالاستهزاء بكل ما يؤمن به أتاتورك والمؤسسة العسكرية. وقد هتف هؤلاء الذين جاءوا من جميع أنحاء البلاد بالشعارات الدينية، وطالبوا باستخدام الشريعة الإسلامية في التعامل السياسي الداخلي، ومنعوا عزف النشيد الوطني(١).

واحتج المتظاهرون على ضم القدس، ونادوا بقطع العلاقات مع إسرائيل، ودعوة المسلمين المناداة بالقدس الحرة. كما دعى أربكان في هذه التظاهرة إلى بدء الصراع لإنهاء العقلية الغربية الزائفة والتي تحكم تركيا. وقد كتب المتظاهرون الشعارات باللغة العربية، وقام هؤلاء بحرق العلم الصهيوني والأمريكي والسوفيتي .

نادى المتظاهرون بشعار «الموت لليهود» ولا سيما أن مدينة قونيا تضم أعداداً من طائفة اليهود والتي يبلغ عددها ٢٠,٠٠٠ يهودي(٢).

---

(١) (1) Mackenzie, Kenneth, "Turkey under the Generals"

صرح قائد الانقلاب لليونايتدبرس أن روح التعصب الإسلامي المعادي للكمالية ظهر واضحاً في قونيا، ومثل مظاهرة قونيا كان لقاء جنه قلعة في أواخر آب ١٩٨٠م، والتي عدت من أدلة الاتهام ضد حزب السلامة. كما صرح قائد الانقلاب لرويتر في ١٢ أيلول ١٩٨٠م أن الجيش تدخل لوقف المد الإسلامي. راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢٣٩.

أكدت صحيفة جيروزاليم بوست «أن مواجهة التيار الإسلامي المتنامي في تركيا في مصلحة إسرائيل. وأن الانقلاب سيساعد على تمتين العلاقات بين البلدين».

ويعزز هذا الرأي انتقاد كنعان إيفرن حينما كان رئيساً لأركان الجيش لأربكان بعدم حضور الأخير وسياسيين آخرين في احتفال يوم الجيش. وفي حقيقة الأمر أصبح أربكان من عادته الابتعاد عن مهرجانات الافتتاح التقليدية في ضريح أتاتورك في الأيام الوطنية. وأصبح الأمر أكثر وضوحاً عندما أعلن أربكان أنه يريد من النساء أن يرتدين الحجاب، ومنع بيع الكحول علنياً في الأماكن العامة. راجع:

ED. IHnur Cevik, Turkey 1986 Alamanc, Turkish Daily News Publication, Ankara, 1986, p.147.

وتجدر الإشارة في هذا المجال، أن ملايين الأتراك كانوا يشاهدون في ٨ مايس ١٩٨٠م برنامجاً تلفزيونياً عن صلاة تذكارية منقولة من جامع استنبول. وعندما نادى الإمام إلى الصلاة على روح مصطفى كمال صدرت صيحات استنكار من المصلين، ومع أن التلفزيون تمكن من وقف البث خلال ثوان، فإن الحادث هز تركيا من أساسها، وأدى إلى ردود فعل واسعة النطاق من مختلف شرائح المجتمع التركي باستثناء حزب السلامة الوطني، والذي وصف الحادث بأنه مثير. وقال الجنرال إيفرن رئيس أركان الجيش التركي في بيان أذيع في التلفزيون عقب الحادث أن لدى القوات المسلحة التركية القوة لقطع لسان كل من «يتحدث ضد أتاتورك العظيم». راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢٥٢.

(٢) أكد كنعان إيفرن قائد الحركة الانقلابية في رسالة أذيعت إلى الشعب التركي جاء فيها: «إن دستورنا واضح في هذا المجال، وهو يقرر أن المواطنين الأتراك يجب أن لا ينتقدوا لاعتقاداتهم الدينية، وأن هذا يعني أن هؤلاء يحرضون الطوائف المختلفة، وقد نسي هؤلاء أن الجميع يعيشون ضمن الجمهورية التركية، وأن هؤلاء ـ يقصد اليهود ـ يعدون أنفسهم مواطنين أتراك». راجع:

ونادى المتظاهرون أيضاً: «جاء دور القانون الديني وانتهت الهمجية، الشريعة أو الموت، إن الدولة الملحدة يجب أن تدمر، وإن القرآن هو دستورنا، نريد دولة إسلامية بدون الحدود والطبقات»:

After the Shah, Bhutto and Hoveyda, the turn has come for our freemason.

ونادى المتظاهرون بأنهم لا يريدون النشيد بل يريدون الأذان[1].

وقد وصف ايفرن تظاهرة قونيا بأنها كانت قمة «استعراض القوة من قبل الرجعية» شكل تهديداً للنظام بسبب رفض العلمانية من قبل أربكان، وكان الجيش يقظاً من هذه التظاهرة بعد مجموعة من التظاهرات الإقليمية، وفي أعقاب اجتماعات تمت في ألمانيا هاجم خلالها حزب السلامة الوطني قيام أتاتورك بتسليم تركيا للهيمنة الصهيونية والمسيحية، ووعدوا بحكم البلاد حسب القانون الإسلامي إذا ما تسلموا السلطة، وأعطوا المشاركين في المسيرة لافتات كتب عليها «اليوم إيران، وغداً تركيا».

وفي ٦ تشرين الثاني واجه الجيش علناً في قونيا تحدي الدعوات لإعادة تطبيق قانون الدولة الإسلامي وقطع العلاقات مع الغرب. وقد جيء بآلاف الأتباع إلى المدينة من جميع أنحاء البلاد، وبدأ التجمع الذي نظم تحت شعار «يوم تحرير القدس» بعرض قدمه الشباب في حزب السلامة الوطني، ثم الأفراد المدربون على السلاح الذين يرتدون الزي الإسلامي ويلوحون بأعلام خضراء كتبت بالعربية، ويحملون لافتات تبرز مكانة القرآن والسلاح.

إن الحشد الجماهيري الذي رفض ترديد النشيد الوطني قد اعتبر أربكان منقذ تركيا في المستقبل[2].

إن صعود حزب السلامة الوطني كان يوفر البديل الوحيد لتولي السلطة من قبل الجيش لإنقاذ الأمة لعدم وجود قوى أخرى تحظى بشعبية. فعندما قامت الإذاعة السرية للحزب الشيوعي التركي من برلين الشرقية بإدانة الانقلاب، فإنها دعت أتباع حزب السلامة الوطني لقيادة المقاومة.

وكانت شعبية أربكان في العامين ١٩٧٩ و ١٩٨٠م في حالة ارتقاء، لأنه التزم بالقضايا الإسلامية في الشرق الأوسط عن طريق إدانة إسرائيل. فقد قام أربكان أيضاً باستخدام أزمة الهوية التركية «أو القلق النفسي» الناشىء من النزاع الذي تم حله حول مكانة الماضي العثماني والإسلام في شخصية الأمة الثقافية والتاريخية. إن الروابط مع الماضي والتي قام أتاتورك بإبعادها عن المجتمع التركي، قام أربكان بإعادة تشكيلها من جديد[3].

---

(1) Ed., Colin Legun, Middle East Contemporary Survey, op. cit., p.806.

(٢) لوسيل دبليو بيفنر، المصدر السابق، ص٨٦ - ٨٧.

(٣) المصدر السابق، ص٨٧.

وبالإمكان أن نقول في هذا المجال، إن حزب الشعب الجمهوري وحزب العدالة كانا يقومان في السبعينات بإرضاء حزب السلامة الوطني، لقد كان عليهما تقديم تنازلات للاتجاه الإسلامي، لأن اعتبارات السياسة الخارجية القائمة على طلب المساعدات الاقتصادية من الأقطار العربية والإسلامية والحاجة إلى بترولها، تعزز ذلك.

المبحث الرابع : حل حزب السلامة الوطني

وبعد قيام انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م، اتخذ الانقلابيون قراراً بحظر جميع الأحزاب السياسية، وحجز قادتها وتقديمهم للمحاكمة، كان من بين هذه الأحزاب حزب السلامة الوطني، إذ حوكم قادته أمام محكمة خاصة، وقد حددت المحكمة مجموعة من الاتهامات لأربكان وأعضاء حزب السلامة الوطني، إلّا أنها رُفِضَت من قبل المتهمين.

وقد بين الادعاء العام بالتفصيل خطباً ألقيت من قبل أربكان وأعضاء آخرين من حزب السلامة الوطني بتواريخ وأمكنة مختلفة، إضافة إلى شعارات استخدمت في اجتماعات الحزب. من الأمثلة على ذلك: «إن الدولة العلمانية هي دولة يجب أن تحطم»، «خميني في إيران، وأربكان في تركيا»(١).

---

(1) Geyikdagi, op.cit., p.139

(١) مثل أربكان و ٣٣ من زملائه أمام محكمة عرفية عسكرية في ٢٤ نيسان ١٩٨٠م، وجهت المحكمة مجموعة من الجرائم على أربكان وزملائه، بالإمكان إيجازها في الآتي:

١ ـ العمل على استبدال مبادىء الدولة القانونية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية بمبادىء تقوم على أساس الإسلام.

٢ ـ اجتماعات الحزب وهتافاته تكشف أهدافه، فمن هتافاته: «محمد قائدنا، سنحطم الأصنام ونقيم الإسلام»، ومن لافتاته: «من لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون» «وقل جاء الحق وزهق الباطل».

٣ ـ قيام عدد من المنظمات الشبابية والطلابية والعمالية والمهنية المرخصة والمرتبطة سراً بالحزب والتي تعمل على تطبيق الشريعة الإسلامية.

٤ ـ ترديدهم لذكر الله في اجتماعاتهم، وتذكيرهم الأمة بأنها حاربت خلال تاريخها من أجل الإسلام لا من أجل أشخاص أو أبطال.

٥ ـ ألقى أربكان كلمة في الحجاج الأتراك في مكة عام ١٩٧٧م جاء فيها: «يجب أن نبحث فيما إذا كنا نطبق القرآن أم لا؟ وهل يحكم حكامنا بالقرآن أم لا؟

٦ ـ إصرار أربكان على افتتاح مدارس تعليم القرآن في كل قرية، وإصراره على فتح أيا صوفيا للصلاة.

٧ ـ قال أحد خريجي كلية الشريعة في جامعة الرياض في أحد اجتماعات الحزب: «يشرفني أن أشترك في هذا الاجتماع الإسلامي».

٨ ـ ذكر تمل كرم ملا أوغلو في خطابه في المعسكر الذي أقامته الندوة العالمية للشباب الإسلامي في جنة قلعة،

والأكثر من ذلك، فقد اتهم أربكان على تصريحاته في مكة، عندما قال: «تخلينا عن القرآن ما يقارب الخمسين سنة الماضية، إن الدين والدولة قد فصلا، كما أن القرآن أدين، ويتعين علينا أن نعمل من أجل كلمة القرآن كي تكون فاعلة مرة أخرى، ولهذا الهدف نحن بحاجة إلى الجهاد»(١).

إضافة إلى ذلك، فإن الادعاء العام قد أدان أربكان حيث قبل به كخليفة في المستقبل(٢). وفي هذا المجال، ذكر أربكان أمام المحكمة في الكلمة التي ألقاها في أورفة، حيث جاء فيها: «إن الشعب قد حوكم في المحاكم الجنائية، لأنه تلفظ بكلمة الله، وإن حزب السلامة إذا ما أصابه الضعف، فإن المساجد ستتحول إلى اصطبلات (حظائر الحيوانات) مرة أخرى». وفي الواقع، خلال الخطبة نفسها عارض أربكان بشكل واضح إلغاء الخلافة وتبني الأبجدية اللاتينية، وقال: «إن تركيا قد حولت إلى واحدة من الدول اللادينية»(٣).

وفي اجتماع لحزب السلامة الوطني الذي عقد في تشرين الثاني عام ١٩٧٨، قام أشخاص محدودون بإهانة صورة أتاتورك على مرأى من الناس، وبفقء عيونه، بينما كانوا يصيحون: «دعونا نحطم الأصنام ونطيح بصنم كمال الأعمى (أتاتورك)(٤).

= أن ثورات أتاتورك قطعت الصلة بين الشباب التركي وماضيه، وأن إصلاحاته أفسدت قيم الأمة الروحية. وهاجم معاهدة لوزان، وتغيير الحروف العربية، واستبدال القوانين. وختم حديثه بأن تركيا اليوم جمهورية ملحدة.

٩ ـ أعلن أربكان في إحدى خطبه أنه عندما تولى السلطة صار كثير من حكام الأقاليم التركية يقيمون الصلاة.

١٠ ـ طالب الحزب بأن تكون الجمعة يوم العطلة الرسمي، وأن يكون االزواج شرعياً.

١١ ـ قال أربكان إن حرية العبادات مسموح بها في روسيا وألمانيا أيضاً، والعبادات ليست كل الدين.

١٢ ـ يتهمون الماسونية بإسقاط السلطان عبد الحميد، وإن أول محفل ماسوني تآمر على الدولة كان في سلانيك وكان أتاتورك واحداً منهم. وفي هذا إهانة له.

١٣ ـ يتهمون حزب الاتحاد والترقي الذي أسقط السلطان عبد الحميد بأنه ماسوني وصهيوني.

١٤ ـ وجدت في مكتب أربكان أوراق تثبت مبايعته من قبل أعضاء بارزين في استنبول، وهذا يعني أنه كان مرشحاً للخلافة. راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢٤٤ ـ ٢٤٦.

(1) Geyikdagl, op.cit., p.139.

(2) Ibid.,

(3) Ibid.,

(4) Ibid.,

(٤) طالب المدعي العام التركي في ٥ كانون الأول ١٩٧٨م بفصل أربكان من حزب السلامة الوطني «لأنه رجل يستغل الدين في السياسة، ويشكل هذا الأمر خروجاً على القوانين العلمانية التي وضعها أتاتورك». راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢٢٣.

ويعزز هذا الرأي، كلمة أربكان في المجلس الوطني التركي الكبير في ٢٦ نيسان ١٩٨٠م حيث جاء فيها: =

وقد اتهم أربكان لست مرات بخرق المادة ١٦٣ من قانون العقوبات التي تحظر التجاوزات ضد العلمانية، وتحريض الجماهير على ارتكاب الجرائم. وقد أنكر أربكان جميع هذه الاتهامات، مؤكداً أن حزب السلامة الوطني لا يدخل في عداد الإرهاب[١].

ونتيجة لذلك، وصف المدعي العام حزب السلامة الوطني بأنه عار من نضال تركيا من أجل مجتمع حديث. وفي الحقيقة أن المحكمة لم تصل إلى قرار نهائي في تموز ١٩٨٣م بشأن أربكان وأعضاء حزب السلامة الوطني[٢].

= «... بدأ البعث الإسلامي يطل برأسه في مناطق كثيرة في أنحاء العالم... في مصر وباكستان وأفغانستان وغيرها. ومع ذلك فإننا نجد إصراراً من النظام التركي على عدم فهم هذه الظاهرة على الرغم من قوتها ووضوحها. إنني أسأل النظام: لماذا لم يستنكر احتلال روسيا لأفغانستان؟ ثم لماذا يرسل جيشاً للقتال في كوريا ولا يستشعر هذا المعنى تجاه شعب مسلم في أفغانستان اعتدي عليه واحتلت أراضيه؟ لماذا يعترف النظام في تركيا بإسرائيل ويكون آخر دولة تعترف بحكومة الجزائر؟ لماذا يتعامل النظام مع المخابرات الإسرائيلية للتآمر على الإسلام والمسلمين في تركيا وغيرها؟ راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢٥٧ ـ ٢٥٨.

(١) (1) Geyikdagi, op.cit., p.139

رد أربكان على الاتهامات الموجهة إليه كما يلي:

١ ـ تضمنت لائحة الاتهام مغالطات واضحة، فمثلاً ذكر الاتهام كلمة الدولة الإسلامية ٧٥ مرة، مع العلم أنه لم يثبت أن ذكرها أي عضو من أعضاء الحزب.

٢ ـ قال المدعي العام أن الحزب منظمة سرية علماً بأن الحزب أقيم على أساس الدستور التركي، وله برامجه وأهدافه المعلنة، وأنه منذ ثماني سنوات وهو يشارك في إدارة البلاد، وقد اشترك في ثلاث حكومات سابقة.

٣ ـ وفي رده على الادعاء بوجود وثائق تدين الحزب أجاب: بأنه على الرغم من تفتيش ما يقارب من ألف مركز و ٣٠٠ مبنى تابع للحزب وتدقيق ٦٠ ألف رسالة لم يعثر على أي دليل ضد الحزب سوى بعض الأوراق المجهولة المصدر والتي ليس لها أي علاقة بالحزب.

٤ ـ وفي رده على الاتهام بأنه قد وجدت قمصان بيضاء كتب عليها «أيها المؤمنون لتكن هذه الملابس البيضاء أكفاناً لنا إذا استشهدنا». قال أربكان: إن هذه الكلمات قالها قبل ألف سنة السلطان ألب أرسلان من أجل تشجيع الجيش ورفع روحه المعنوية، وقال: إن هذه الكلمات تلقى في مناسبة معركة «ملاذكرت». وقال بأنه يجب أن يشكر على اهتمامه بهذه الملابس وبهذه الشعارات بعدما أهملت من قبل المسؤولين. وكان يجب أن توضع مثل هذه الملابس التاريخية ذات المعنى العظيم في المتحف.

٥ ـ وقال أربكان عن كلمته في جنة قلعة إنها تكرار للكلام الذي أقوله في البرلمان وفي الراديو والتلفزيون، وهو لا يتعدى كونه تمنيات من أجل التعاون مع الدول الإسلامية قام رئيس الوزراء الحالي بولنت أولسوا بتحقيق جزء كبير منه عندما زار السعودية لحضور مؤتمر القمة الإسلامي. راجع: محمد، مصطفى، ص٢٤٦ ـ ٢٤٧. وكذلك: لوسيل دبليو بيفنر، المصدر السابق، ص٩٧.

(٢) بين أحد المدافعين «المتهمين» التقرير التالي أمام المدعي العام: «التحقت بمكتب التجهيزات الزراعية في أنقرة، وذلك في عام ١٩٧٨م كعامل، وكان مديرنا مثلي متعاطفاً مع حزب السلامة الوطني. وفي أحد الأيام =

وفي الحقيقـة، حقق حزب السـلامة الوطني السيطرة على مركز هام في المجلس الوطني التركي الكبير بسبب حالة التكافؤ في الصراع بين حزب الشعب الجمهوري وحزب العدالة. إن موضوع الفائدة التي أحرزها أربكان، أعطى لحزب السلامة الوطني شهرة أكبر مما يتوقع بها في غير هذا الظرف[1].

وقد أصبح موقع أربكان واضحاً بعد هزيمة وجهة نظر تحديثية نسبياً في الحزب في شخص كوركوت أوزال في الاجتماع الانتخابي العام الذي عقد في عام ١٩٧٨م، ونتيجة لذلك أصبح الحزب واقعاً تحت السيطرة الكلية لأربكان[2].

إن حزب السلامة الوطني، هو أحد الأحزاب التي أحيلت للمحاكمة بسبب نشاطاته المضادة للعلمانية بعد انقلاب ١٢ أيلول، وإن أغلب ملاكاته القيادية ونوابه أجابوا على أسئلة المحاكم حول نشاطاتهم بما فيهم أربكان[3].

وفي الواقع، بقيت وعود أربكان الزاهية على الورق، وأن الأسس التي وضعها لم تصل حتى مرحلة التخطيط[4].

ولكن من ناحية أخرى، فإن حزب السلامة الوطني كان قادراً على أن يدخل بعض التغييرات في السلوك السياسي الداخلي التركي، من بين ذلك تحقيق الأذان في الجوامع وباللغة العربية، وفـرض قراءة القـرآن الكـريم في محطات الإذاعة والتلفزيون، وكان ذلك محرماً منذ أن نجح مصطفى كمال في حرب الاستقلال.

ارتبط اسم حزب السلامة الوطني وزعيمه أربكان بالحركة الإسلامية في تركيا، وأصبح الحالة الأكثر شيوعاً في إطار الرأي العام التركي، واستطاع في الوقت نفسه من تحجيم الحركة الإسلامية

= ذهبت إلى اجتماع لحزب السلامة الوطني قرب مستشفى Numune، كان الناس يطلقون هتاف «نبي Peygamber لأربكان، لم أتحمل ذلك، لأني أعرف أنه ليس لدينا أي نبي آخر غير محمد، لذلك خرجت من الحزب، وتبنيت وجهات نظر NAP المثالية». راجع:

Geyikdagi, op.cit., p.139

طلبت النيابـة العـامة لأربكان وزملائه السجن لمدة تتراوح بين ١٤ ـ ٣٦ سنة. راجع: محمد، مصطفى، المصدر السابق، ص٢٤٦. ولكن أربكان تلقى حكماً بالحبس لمدة أربعة أعوام في شباط عام ١٩٨٣م، وحكم على ٢٢ عضواً من أعضاء حزب السلامة الوطني بالسجن لمدد تصل إلى ثلاثة أعوام ونصف. راجع: لوسيل دبليو بيفنر، المصدر السابق، ص٩٧.

(1) Turkey 1986 Alamanac, op.cit., p.147.

(2) Ibid., p.148.

(3) Ibid.,

(4) Ibid.,

التي تقودها الطرق والزوايا. واكتفت هذه الطرق بالاستمرار في تعليم القرآن. وعمد أربكان في الوقت نفسه إلى إنشاء معسكرات لتدريب الشباب المتدين، وتشكيل كتائب مسلحة تحت اسم «الاكنجلر والأولكجر»، وساهمت هاتان المنظمتان بشكل فعال في حركة العنف السياسي الذي شهدته تركيا طوال السبعينات.

وبعد انتعاش وضع حزب السلامة الوطني وزعيمه أربكان، ظهر مجدداً «الجامع» كمركز لتوسيع النشاط الإسلامي، وظهرت أسماء جديدة تختلف فكرياً مع أربكان مثل جمال الدين كبلان إمام الجامع الكبير بمحافظة أدنه[1]، وفتح الله إمام جامع كرشياكة بأزمير، وكذلك جوامع متعددة في استنبول وقونيا، وفي المناطق الشرقية من تركيا في هذه الحقبة الزمنية برزت على مسرح الأحداث في تركيا حركة دينية موالية لإيران، وعمد أربكان إلى التقرب منها حيث أقام علاقات متعددة مع إيران، ولكن سرعان ما انتهت هذه العلاقة بعد أن كانت الصور الكبيرة لخميني وأربكان تحتل مساحات واسعة من الساحات العامة، وتم استبدال أربكان وهو يرمز في هندسة المكائن إلى اسم «المجاهد أربكان»، وأن انتهاء هذه العلاقة يأتي بعد أن أدرك خميني بأن الوضع في تركيا يختلف عن أفكار أربكان، وأن النشاط ممكن في هذا البلد لإقامة دولة دينية على أنقاض المنهج العلماني، وبدأ يتوسع نشاطه في تركيا من خلال اعتماد مصادر أخرى تتناقض مع طروحات أربكان.

(١) يعد جمال الدين كيلان من مؤيدي إيران في ألمانيا الاتحادية، هرب إلى إيران، ومنها إلى كولون بألمانيا الاتحادية عقب انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م، إضافة إلى سيطرة النشاط الديني الإيراني على جمعية خريجي دورات القرآن الكريم والتي يترأسها زين العابدين، وهو أحد المقربين من كيلان. ويقوم كيلان على إرسال أشرطة الكاسيت والفيديو التي تحمل نداء: حان الوقت لقيام ثورة إسلامية للخلاص من الكمالية والكماليين، وهو ما تقول عنه صحف استنبول: «الصوت القادم من ألمانيا».

وقد حاول إيفرن رئيس الجمهورية التركية وقتئذ حث الحكومة الألمانية على تسليم المحرضين، لكن القوانين الألمانية لم تساعده على ذلك. وأما أوزال فهو على العكس من ذلك لا يريد المطالبة بتسليم كيلان، ويعلل موقفه بالقول: ما الفائدة في ذلك، فهو لم يعد تركياً بعد تجريده من الجنسية. راجع: صحيفة السياسة الكويتية، العدد ٦٦٨٣، ١٦/٣/١٩٨٧م.

الفصل الخامس

الحركة الإسلامية في تركيا بعد انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠

المبحث الأول : انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م

قام الجنرال كنعان إيفرن[1] بالحركة الانقلابية في تركيا في ١٢ أيلول ١٩٨٠م، وهذا هو

---

(١) ولد كنعان إيفرن في بلدة الأشهر Alasehir شرقي تركيا عام ١٩١٨م، كان والده يعمل إماماً لأحد المساجد. دخل إيفرن المدرسة الحربية البرية وتخرج منها كضابط مدفعية سنة ١٩٣٨م، وفي سنة ١٩٤٩ تخرج من الأكاديمية الحربية البرية كضابط ركن. راجع: التقرير الشهري، مركز البحوث والمعلومات، مجلس قيادة الثورة، العدد ٥ أيار ١٩٨٣م، ص١٦٦.

He was a battery and anti-aircraft battery platoon commander (1940 - 1946).

وأصبح ممثل أركان فعاليات ومعلم (١٩٥٧ ـ ١٩٥٨)، كما أصبح رئيس أركان مدارس الجيش، ورئيس فعاليات الجيش (١٩٥٩ ـ ١٩٦١)، ووصل إلى مرتبة آمر الفوج ورئيس الأركان في المدة الواقعة بين ١٩٦١ ـ ١٩٧٣م، ورئيس أركان TLEC (١٩٧٣ ـ ١٩٧٥)، ونائب رئيس الأركان العام (١٩٧٥ ـ ١٩٧٦) وآمر بحر إيجة (١٩٧٦ ـ ١٩٧٧)، وآمر القوات البرية (١٩٧٧ ـ ١٩٧٨) ورئيس الأركان العام (١٩٧٨ ـ ١٩٨٣).

أصبح إيفرن معروفاً في القوات المسلحة التركية منذ اشتراكه في حرب كوريا، ووصل إلى رتبة جنرال عام ١٩٧٤م، وفي السنوات الأخيرة كان له وضع عسكري متميز في رئاسة الأركان العامة. تخلى عن رتبته العسكرية عام ١٩٨٣م عندما أصبح رئيساً للجمهورية.

وقد اشترك إيفرن مع أربعة من زملائه في انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م، وهؤلاء هم: الجنرال نور الدين أرسن قائد الجيش، والجنرال تحسين شاهين قائد القوة الجوية، والأدميرال نجاة تومر قائد القوة البحرية وقائد قوات جندرمة، والجنرال سعدت جلاسون.

وقد برر الجيش تدخله في السياسة، وبالتالي قلب النظام، بسبب الصراع بين اليمين واليسار، وقد بلغ عدد القتلى أكثر من ٥٠٠ قتيل، بالإضافة إلى الأزمة الاقتصادية والتضخم الذي وصل إلى أعلى من ١٠٠٪، وتوقف الفعاليات الصناعية.

وقام الانقلابيون بحجز قادة الأحزاب السياسية الرئيسة واعتقال ٣٠,٠٠٠ من الأفراد، وإدانة أكثر من ٢٠ من السياسيين وتنفيذ حكم الإعدام فيهم، وتقييد الصحافة ونقابات العمال والتجمعات العامة. راجع:

Turkey 1986 Almanac, op.cit., pp. 432-433.

الانقلاب الثالث في مدة عشرين سنة، وكانت هناك أسباب ثلاثة رئيسة في قيامها[1]:

١ ـ فشل الحكومة لمعالجة المشاكل السياسية والاقتصادية في الدولة.

٢ ـ عدم فعالية جهاز الشرطة.

٣ ـ الانبعاث المفاجىء للحركة الإسلامية في السلوك السياسي الداخلي التركي .

ولا بد أن نؤكد في هذا المجال أن نشاط الحركة الإسلامية في المؤسسة العسكرية التركية يرجع إلى الخمسينات من هذا القرن، وعلى عهد الحزب الديمقراطي بزعامة جلال بايار، إلاّ أن هذا النشاط ما لبث أن انتهى بعد الإطاحة بحكم عدنان مندريس في ٢٧ مايس ١٩٦٠م، حيث قام جمال كورسيل قائد الحركة الانقلابية بإجراء تصفية واسعة النطاق في صفوف المتدينين داخل الجيش، واستمر الحال حتى الثمانينات عندما فتحت الحركة الإسلامية وبشكل منتظم المدارس القانونية والمدارس الثانوية والمعاهد التابعة لوزارة الدفاع، واستمرت هذه الحركة بالنشاط بين صفوف الكلية في المدة الواقعة بين ١٩٨٥ ـ ١٩٨٦ عندما قاد الجنرال نجد أروغ رئيس أركان الجيش وقتئذ ومساعده نجدت أوزنورن والذي عين بعد ذلك قائد القوات البرية أكبر حملة تصفية بين صفـوف طلبة المدارس الثانوية العسكرية والمعاهد العسكرية العليا، وبناء على تعليمات شخصية من كنعان إيفرن. وأخذت تصدر قوائم من رئاسة الأركان مباشرة بأسماء المطرودين من الخدمة والتي وصلت إلى ما يقارب ٥٠٠ طالب، والعمل من أجل تحويل المؤسسة العسكرية إلى مؤسسة مغلقة لا يمكن التدخل بشؤونها من قبل الحكومة المدنية، والتي رأسها توركوت أوزال والمتعـاطف مع الحـركة الإسلامية، والذي عمد إلى التخطيط من أجل اختراق جدار الجيش وفـرض سيطرتـه عليه، حيث عمل جاهداً من أجل إقصاء الجنرال نجدت أروغ رئيس الأركان العـامـة قبل انتهاء مدته القانونية أثناء شهر حزيران عام ١٩٨٧م، وكذلك رفض تعيين الجنرال نجدت أوزنورن رئيس أركان الجيش محله خاصة وأن مسألة تعيين اوزنورن بمثابة قانون تنص عليه طبيعة التشكيلة العسكرية في المؤسسة العسكرية التركية، والتي تتضمن تولي قائد القوات البـرية منصب رئيس أركان الجيش حال شغور المنصب بشكل ذاتي، ويسهم أوزار في الوقت نفســه في عملية تعيين الجنرال نجيب نورمقاي رئيساً لأركان الجيش التركي والذي كان يشغل منصب معاون رئيس أركان الجيش. إلاّ أن المؤسسة العسكرية التي يشرف عليها من وراء الستار إيفـرن ـ وقتئذ ـ من الممكن وصفها بالحصينة بالنسبة لازدياد النشاط الإسلامي بين صفوفها، وهناك حركة تصفية تتم بين الحين والآخر بمن يشك في ولائهم للفكر العلماني في محاولة من أجل إبعاد الجيش التركي الدخول في أية تناقضات سياسية أو دينية.

---

(1) W.B.Fisher, Physical and Social Geography, The Middle East and North Africa 1984-1985, Thirty-First Edition, 1984, p.720.

راجع: الملحقية الصحفية/سفارتنا في أنقرة. ولا بد من التأكيد في هذا المجال أن حكومة حزب الوطن الأم ألغت مؤخراً المادة ١٦٣ التي تفرض بعض القيود على الحركة الإسلامية، وعلى نشر الكتاب الإسلامي.

راجع: فراج إسماعيل: «رسائل من ميت تهز تركيا»، المصدر السابق، ص٥.

أما فيما يتعلق بموقف المؤسسة العسكرية التركية من النشاط الإسلامي في أعقاب انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م، فنرى أنها قامت بحركة تصفية جديدة وسط المتدينين، وألغت جميع الأحزاب السابقة التي تعتمد الدين في أيديولوجيتها، ورمت زعماء هذه الأحزاب في السجون العسكرية، وكان المنفذ الوحيد لإنقاذ الوجوه الدينية غير المعروفة في الشارع التركي وخاصة أئمة الجوامع المتطرفين والمسلحين من أعضاء ومنظمات الاكنجلر والأولكجر هو الهروب إلى خارج تركيا، واتخاذها مركزاً ضد الحكم العسكري، وبالتالي القيام بإرسال الكاسيتات إلى مناصريهم تحت الخطب الخاصة بهؤلاء الأئمة التي أصبح انتشارها واسعاً جداً بين الشباب وفي إطار المدارس العسكرية والجامعات.

راجع: الملحقة الصحفية، المصدر السابق.

وقد شهدت تركيا ظاهرة أخرى تتمثل في ارتداء طالبات الجامعة غطاء الرأس «التوريان»، وهذه كلها من مظاهر الحركة الإسلامية والتي من شأنها تهديد مبادىء أتاتورك. إن سبب انزعاج الطالبات التركيات، هو ذلك القرار الذي أصدرته إدارة ٢٨ جامعة ومعهد عال تركي في بداية عام ١٩٨٧م، وينص على منع ارتداء التوريان «غطاء الرأس» والحجاب داخل حرم الجامعات والمعاهد العليا. ويتبع هذا القرار تحريم دخول الطلبة الملتحين بلحى كاملة وهي علامة التدين[1]، ومن يعارض القرار يوجه له إنذار، وبعد ذلك يجري فصله من المحاضرات، وبالتالي طرده من الجامعة، وقانون تحريم ارتداء التوريان بررته المحكمة الإدارية التركية العليا باعتبار أن ارتداء التوريان لا يتناسب مع النظام الغربي للجمهورية[2].

---

(١) إن الطلاب الذين شجعوا على تربية اللحى، كانوا بمثابة تعبير عن الاحتجاج ضد المؤسسة العلمانية التي يسيطر عليها الجيش، ولكن تعميماً وظيفياً يجيز تربية اللحى إذا استطاع صاحبها إثبات أنها ليست لحية أيديولوجية (فكرية ذات صلة بالإسلام). راجع: ماكنزي، كنيث، كنعان إيفرن: الأصوليون المسلمون تسللوا إلى الجيش، الأوبزيرفر البريطانية. وتجدر الإشارة في هذا المجال أن طلاب كلية الإلهيات خرجوا في مظاهرة على أثر طرد طالبة من الكلية بسبب إصرارها على ارتداء غطاء الرأس في الفصل. فطالب الطلاب باستقالة العميد الذي وصفوه بأنه عدو الطلاب. أثيرت المسألة في البرلمان من قبل أعضاء من حزب العدالة للدفاع عن الفتاة.

راجع: محمد، مصطفى ص١٦٩.

(٢) فوجئت جامعة الشرق الأوسط بأنقرة بعدد من الطالبات يرتدين الحجاب، ويومها أصابت الدهشة الجميع، =

= وتساءلوا كيف تبدأ الحركة من جامعة معروفة بعلمانيتها الشديدة، ولماذا مثلا لم تبدأ من كلية «الإلهيات» في استنبول.

ثار الأساتذة العلمانيون ورفضوا دخول الطالبات رغم أنه لا يوجد في القانون التركي نص يمنعهن من ذلك، وتم تحويل الأمر إلى المحكمة الدستورية العليا التي قررت تأييد قرار الجامعة في فصلها للمحجبات، وعندما جاء أوزال إلى الحكم ألغى هذا القرار وأعاد الطالبات المفصولات.

والحجاب في تركيا لم يولد في يوم وليلة، واختيار الكليات العلمانية ليبدأ منها الحجاب لم يأت هكذا صدفة أو عبثاً، هناك مدارس قرآنية فتحت أمام هؤلاء المحجبات منذ سن صغيرة، وعلمتهن مبادىء الإسلام والأخلاق، وفي الوقت نفسه لم تقتل فيهن الطموح في دخول الكليات المرموقة كالطب والهندسة والسياسة والاقتصاد والحقوق والتكنولوجيا، وكلها كليات يسيطر عليها العلمانيون، ويلتحق بها أبناء الطبقة الغنية.

بدأت تجربة هذه المدارس منذ اثني عشر عاماً، وبالتحديد عام ١٩٧٩م، وفي عام ١٩٨٩م، وبعد عشر سنوات كاملة نضجت التجربة، ودخلت القافلة الأولى من بنات هذه المدارس إلى الجامعات يرتدين الزي الإسلامي، ويتسلحن بمبادىء الدين، ويجذبن إليهن الكثيرات غيرهن.

في استنبول عرفت أن هذه المدارس المنتشرة في جميع أنحاء تركيا تنتمي أيضاً لتلاميذ رسائل النور، وينفقون عليها من أوقافهم، وإن رجلين هما اللذان وضعا الفكرة، وطبقاها في قرية بعيدة تبعد عن استنبول حوالي ٧٠ كيلومتراً، ثم انطلقا بها إلى جميع أنحاء البلاد.

أحد هؤلاء الرجال هو الأستاذ محمد خلوصي عضو سابق في المجلس الوطني التركي الكبير، شغل منصب رئيس التعليم العالي قبل انقلاب عام ١٩٨٠م. يقول خلوصي في هذا المجال: «إنه في استنبول وحدها توجد أربع مدارس لتحفيظ القرآن الكريم للبنات، أكبرها مدرسة شيخلي، وهي تلك القرية التي تبعد ٧٠ كيلومتراً عن استنبول، ومن هذه المدرسة كان انطلاق الحجاب ليدخل جامعات تركيا جميعها. في هذه المدارس الأربع ١٧٠٠ طالبة يحفظن القرآن الكريم، ويدرسن اللغة العربية والعلوم الدينية، ومدة الدراسة ثلاث سنوات.

لا بد أن تحفظ الطالبة في نهايتها القرآن الكريم كاملاً، وهذه المدارس تقبل طالبات من عمر خمس سنوات إلى سبع عشرة سنة، فقد تكون إحدى الطالبات في المرحلة الابتدائية، وتدرس معها الصف نفسه أخرى في المرحلة الثانوية. واستطعنا افتتاح ثلاثة آلاف مدرسة لتحفيظ القرآن للبنين والبنات في تركيا. وعندما كنت مسؤولاً وفقت بحمد الله في إدخال دراسة الدين إلى الجامعة، وافتتاح الكثير من مدارس الأئمة والخطباء». راجع: فراج إسماعيل، «رسائل من ميت تهز تركيا»، المصدر السابق، ص٥.

وفي مجال ارتداء الحجاب في الجامعات التركية، تقول انسي شاهباه: «إن كل أسرتها ترتدي الحجاب، وإنها تحفظ القرآن الكريم كله». وفي هذا المعنى تقول نصرا إيفون: «إنها لن تخلع الحجاب أبداً». راجع المصدر السابق، ص٥.

تقول سيما ديمير، وهي الطالبة التركية في جامعة استنبول: «إن الله يأمرنا بتغطية شعورنا، ولا يسمح لنا إلا بإظهار أيدينا وأقدامنا ووجوهنا، ولذلك يتوجب علينا أن نرتدي غطاء الرأس. أما إذا كان غطاء الرأس سيصبح أمراً ممنوعاً فلسوف أترك الجامعة».

وأما زميلة سيما ديمير وهي طالبة الفلسفة، حنيفة كلوجلو فأضافت إلى ذلك قولها: «أنا أحب الدراسة والعلم. إذا ما حرم لبس التوريان فيتوجب عليّ أن أترك الدراسة». راجع: السياسة الكويتية، العدد ٦٦٨٣،

وقد أثار هذا القرار نقاشاً حاداً بشأن ما إذا كان على المسؤولين الأتراك مواصلة العمل بالعرف العلماني في تركيا والذي مضى عليه ستون عاماً، أو أن ينصاعوا للجماعات الإسلامية التي تجتاح تركيا هذه الأيام. إن التوفيق بين الطرق الحديثة والقيم القديمة لم يكن بالأمر الهين في تركيا التي تعد دولة علمانية، في حين أن أكثر من تسعة وتسعين بالمائة من السكان هم من المسلمين(١).

وقد أدى هذا القرار إلى تصعيد الخلاف بين إيفرن وتوركوت أوزال، وزاد الاحتكاك بين حزب الوطن الأم ـ حزب اوزال ـ والحزب الشعبي الديمقراطي الاجتماعي(٢).

إن إيفرن، يمثل التقاليد العلمانية في تركيا، وهو مؤيد ثابت لإصلاحات أتاتورك(٣).

أما أوزال فلا يشارك إيفرن في مخاوفه(٤) وهو يسعى لتحسين علاقة تركيا مع العالم

= ١٦/٣/١٩٨٧م.

وفي هذا المجال تقول الطالبة زهرة كورلين من جامعة استنبول: «لماذا يصبح الناس بهذه الدرجة من العصبية من أجل حجاب أو لباس للرأس». وهناك من لا يقول: «أي شيء لأولئك الذين يرتدون بنطلونات الجينز الزرقاء والتنانير القصيرة من الجانب المعارض». راجع:

Newsweek, Febreury, 1987.

وقد بعثت الطالبات برسائل إلى رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء طلباً يدعو إلى حرية الملبس.

(1) Le Monde, op.cit., Newsweek, February 1987.

(٢) الوول ستريت جورنال الأمريكية، المصدر السابق.

علق الصحفي التركي متين توكر على هذه التطورات قائلاً: «إن مسألة الحجاب تظهر الاتجاه الخطير الذي تسير فيه الأمة، إن الأصوليين في جدلهم حول هذا الموضوع لا يبدون عدوانيين، ومع ذلك، فإن موضوع الحجاب المتحقق في المدارس اليوم وغداً قد يصل إلى مكاتب الحكومة حتى يصلوا إلى هدفهم..». راجع:

Newsweek, op.cit.,

(٣) تجول إيفرن في تركيا في نهاية عام ١٩٨٦م، فزار المدارس والجامعات ليتحدث عن مخاطر الجماعات الإسلامية، وفي كانون الثاني ١٩٨٧م، شجع إيفرن الحكومة على التحكم بالدورات ودور القرآن الخاصة، حيث يتم تلقين الطلاب مبادىء الإسلام بمعزل عن أهاليهم. وتؤكد الدساتير التركية أن تدريس الدين في المدارس يكون من حق الأبوين إذا كان طالبا بتدريس أطفالهم في هذا المجال. راجع:

Walter, F. Weiker, op.cit., pp.8 - 9.

قال إيفرن في اجتماع للمعلمين: «بعض الجمعيات تحت ستار العمل الخيري تقوم بغسل أدمغة شبابنا». كما عبر إيفرن عن الجهود التي تقوم بها بعض الطوائف لزرع أتباعها في القوات المسلحة، قائلاً: «إن المتطرفين يعرفون بأنه يجب عليهم أن يسيطروا على الجيش لتحقيق أهدافهم السياسية». راجع: الوول ستريت جورنال الأمريكية، المصدر السابق.

(٤) في إحدى زيارات أوزال إلى الأقاليم التركية، توقف هو ومرافقوه لأداء صلاة الجمعة، في حين انتظره في الخارج =

الإسـلامي. كمـا أن أوزال ينفي وجـود حركة إسلامية رغم امتدادها في تركيا. كما يؤكد أوزال أن ارتداء الحجاب من قبل مجموعة صغيرة من الطالبات لا يعني العودة بتركيا إلى الوراء، إلّا أن أوزال في حينه كان لا يمتلك تأثيراً قوياً على المجلس الأعلى للجامعات المرتبط بالرئيس التركي مباشرة[1].

وقد برر إيفرن هذا الإجراء في النقاط الآتية:

١ ـ تسلل الجماعات الإسلامية إلى المدارس والجامعات وجهاز الدولة، وكانت الطالبات بدعم من زمـلائهن الـطلاب ينـظمن سلسلة من المـظاهـرات ضد حظر تم فرضه على ارتداء الحجاب، وتعد احتجاجهن تخلياً عن مبادىء أتاتورك العلمانية[2].

٢ ـ تسلل الجماعات الإسلامية إلى الجيش، فقد كشف إيفرن من بين أمور أخرى، أن التنظيمات الإسلامية السرية بدأت تتسلل إلى القوات المسلحة، وذلك أمر كان معظم الأتراك يعتقدون أنه لن يحدث أبداً، حيث تم إدخال أكثر من ثمانمائة طالب في الأكاديميات العسكرية،

= زوجته والوزراء الباقون. راجع: السياسة الكويتية، العدد ٦٦٨٣، ١٦/٣/١٩٨٧م.

وحري بالإشارة أن يوسف أوزال شقيق توركوت أوزال يرأس هيئة تخطيط الدولة، إن الانبعاث الديني في هيئة تخـطيط الـدولة وغيرها من الدوائر الحكومية قد أصبح الهم الرئيس للموظفين المدنيين الذين لهم اتجاهات علمانية. راجع: الوول ستريت جورنال، المصدر السابق.

وقد تم اعتقال مسؤول كبير في هيئة تخطيط الدولة في عام ١٩٨٦م لإدارته خلية إسلامية في مقر الهيئة بهدف دفع تركيا إلى قطع علاقاتها مع الغرب.

ومن الواضح أن إيفرن ورئيس الأركان العامة الجنرال «ناشدت أوروغ» كانا قلقين من معالجة اوزال للحركة الإسلامية. والتفسير هو أن حزب الوطن الأم يضم كثيراً من المتدينين، كما أن أوزال كان من حزب السلامة الوطني، وما زال الشقيق الأصغر لأوزال «كوركوت» من المتدينين، كما أنه متهم بكونه من رجال الأعمال الذين يدعمون الخلايا السرية. راجع:

Observer, 18-1-1987

وقد حاول حزب أوزال استقطاب طلاب النور، وصوت هؤلاء إلى جانبه لدرجة أنهم في الانتخابات الأخيرة كانوا أحد العوامل الرئيسة في فوز حزب الوطن الأم. ولما حاول حزب الوطن الأم أن يستقطبهم إلى عضويته للإفادة من قوة تأثيرهم رفضوا ذلك، وقالوا إنهم يريدون أن يتفرغوا للدعوة، ويرون أن الحياة الحزبية تفسد ذلك عليهم. راجع: فراج إسماعيل «رسائل من ميت تهز تركيا»، المصدر السابق، ص٥.

(١) يقول أوزال وهو بصدد تقويمه لهذه الحوادث: «إن الأصولية محصورة جداً، وهو ما أكدته الانتخابات، أنا متدين متحمس وأذهب إلى الجامع كل يوم جمعة لتأدية الصلاة، يمكنني أن أؤكد أن العائدين للإسلام ليسوا من النوع المتعصب، إن تركيا هي بلد علماني قبل كل شيء». راجع: صحيفة الوطن الكويتية، العدد ٤٥٩٥، ٦/١٢/١٩٨٧م.

(2) Observer, 18 January 1987.

وأن مائة منهم غادروا في النهاية هذه الأكاديميات أو تم سحبهم منها سراً عقب تلقي طلبات من أسرهم لقيامهم بنشاطات إسلامية(١). وفي هذا المجال قال إيفرن: «لقد كان هدفهم الوصول إلى المراتب العليا في القوات المسلحة، ماذا سيحدث لو أنهم أمسكوا بزمام الجيش؟»(٢). وأضاف قائلاً: «قد يحولون البلاد إلى أي نوع من الأنظمة التي يريدون، هل هذا هو نشاط ديني أم خيانة؟»(٣).

وقال إيفرن في مناسبة أخرى: «أقرر أن القوات المسلحة والتي ورثت من قبل أتاتورك أن تؤخذ من قبل الخونة، سوف لا يستطيع أي شخص أن يحقق أغراضه الشريرة عن طريق مصالحه العسكرية. إن غاية القوات المسلحة هي الدفاع عن هذه الدولة ضد الأعداء في الداخل والخارج، وأن ترى الدولة هي دائماً في أمن وسعادة الأفراد»(٤).

إضافة إلى ذلك، فقد كشف إيفرن أمام طلبة أدنة عن أنه تم تسريح ٩٦ مرشحاً من أصل ٨١٣ مرشحاً للجيش بسبب وجهات نظرهم الإسلامية، وجميع هؤلاء المسرحين ينتمون إلى الطبقة الفقيرة جداً، وقد عزا إيفرن ذلك إلى حاجة العائلات الفقيرة ورغبتها لإرسال الأبناء الأذكياء إلى المدارس الدينية التي تؤمن لهم مصاريف الإقامة إلى جانب الدراسة، وجاء في تحذير إيفرن قوله: «ما لم يتم إطفاء النار في الوقت المناسب، فإن المنزل سيحترق كله»، وهذا الرأي يحمله القادة العسكريون في تركيا. ففي نهاية كانون الأول ١٩٨٧م، اجتمع في نادي الجيش بأنقرة العديد من الجنرالات أعضاء مجلس الأمن القومي التركي برئاسة قائد هيئة الأركان نجدت أوروج، ووضع المجتمعون مذكرة تحذيرية وجهت إلى إيفرن جاء فيها: «إن القوات المسلحة تبدي انزعاجها العميق من امتداد تأثير المسلمين الأصوليين، وعليه فإن القوات المسلحة تتوقع توقيف الاتجاه الديني المتزايد بشكل سريع»(٥).

وفي مناسبة أخرى قال الجنرال نجدت أوروج محذراً عامة الشعب: «إن في هذا البلد توجد قوانين وحكومة ودستور وجيش يعرف ماذا عليه أن يفعل»(٦).

---

(1) Ibid.,

(2) Newsweek, February, 1987.

(3) Ibid.,

(4) Metin Heper, The State Tradition in Turkey, Typeset and Printed by University of Hull, 1985, p.126.

(٥) السياسة الكويتية، العدد ٦٦٨٣، ١٦/٣/١٩٨٧م.

(٦) المصدر السابق.

وفي الحقيقة، وعلى الرغم من هذه التطورات، نرى أن العلمانية في تركيا لم تتعرض تعرضاً مهماً للخطر حيث أن دستور عام ١٩٨٢م يظل ينص على «أن جمهورية تركيا هي جمهورية ديمقراطية اجتماعية علمانية»، وأن قانون الأحزاب السياسية يحظر الأحزاب المبنية على الدين (من بين أمور أخرى). راجع: =

دستور عام ١٩٨٢م:

منذ أن استولى الجيش على الحكم في ١٢ أيلول عام ١٩٨٠م شرع بغلق «اتحاد العمل الثوري» واعتقال ٣٠٦ أعضاء من أعضائه[١]. وفي بداية سنة ١٩٨١م تم إلقاء القبض على أعضاء فرع الطوارىء في جبهة تحرير الشعب التركي[٢]، وبعد انقضاء أسبوع من هذا التاريخ تم القبض على ٥٠٤ من أعضاء الطريق الثوري في أنقرة[٣].

أما فيما يتعلق بالأحزاب السياسية الأخرى والتي كانت تعمل قبل انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م، فنرى أن تصريحات القادة العسكريين أكدت عدم إعطاء فرصة لهم للقيام بأي دور في الساحة التركية، حيث قال كنعان إيفرن في هذا المجال «بأننا قمنا بتنظيف قذاراتهم، ولهذا لن نسمح لهم بإعادة هذه القذارة مرة أخرى»[٤].

ونتيجة لذلك، فقد استقال أجويد زعيم حزب الشعب الجمهوري، وعاد إلى مهنته القديمة وهي الصحافة. أما توركش وسليمان ديمريل فإنهما ابتعدا عن أي نشاط له علاقة بالعمل السياسي[٥].

= Walter F. Welker, Turkey, the Middle East, and Islam, Middle East Review, Spring 1985, p.29.

(١) هل سيكون الانتظار طويلاً في تركيا (مجلة الشرق الأوسط) مايس ١٩٨١م، ص٦. غادرت بهجة بوران زعيمة حزب العمل التركي بعد الانقلاب، وطالب بعض الزعماء السياسيين حق اللجوء في بعض البلدان مثل سويسرا والنرويج. راجع: المصدر السابق، ص٧.

١

(٢) هذه المنظمة مسؤولة عن السرقة، وكانت تعمل تحت غطاء لصق الإعلانات. راجع: المصدر السابق نفسه ص٢.

(٣) المصدر السابق، ص٢ ـ ٣.

(٤) احتفظت الأحزاب اليمينية بالصمت. وعلى الرغم من توقف الأعمال الإرهابية للمجموعات اليمينية المتطرفة، إلّا أن مجموعاتها موجودة، إذ التجأ بعض أعضائها إلى أوربا حيث قام حزب السلامة الوطني بشكل خاص بتصدير أعضائه الأكفاء إلى ألمانيا، إذ بإمكانهم نشر أفكارهم بسهولة بين العمال الأتراك. راجع: المصدر السابق ص٧.

(٥) (5) Turkey Year Book 1983, Donmez of set Basimen, Ankara, 1983, pp. 596-597

طالب المدعي العسكري العام إنزال عقوبة الإعدام بتوركش و ١٩ متهماً آخر بضمنهم ١٥ عضواً في اللجنة التنفيذية لحزب الحركة القومي. وتم تحميل توركش المسؤولية الكاملة عن النشاطات السرية وجهود العصابات الفاشية والعنصرية التي نفذتها جمعيات المثاليين، واتهم بأنه أصدر أوامره شخصياً في حالتي اغتيال. وبحلول شباط ١٩٨٣م، كان هناك ثلاثة فقط من أعضاء المجلس التنفيذي قيد الاعتقال رغم وجود ١٢٤ متهماً من مجموع ٥٠٠ متهم كانوا في السجن أيضاً. وبعد عام من ذلك، كان المنفذ الحزبي الوحيد الذي ما يزال في السجن هو توركش. وكان من المتوقع أن تستمر المحاكمة لبضع سنوات أخرى حيث كان هناك ٣٠٠٠ شاهد يجري استجوابهم. راجع: لوسيل. . . ص٩٧.

تجدر الإشارة في هذا المجال، أن جنرالات الجيش في تركيا تشددوا في السلوك السياسي الداخلي في تركيا، إذ يعتقدون بضرورة إبقاء الحكم العسكري في السلطة لسنوات أخرى إذا أريد لتركيا أن لا تعود لحالة الفوضى السياسية والاقتصادية التي شهدتها في السبعينات(١).

بينما يرى القادة الآخرون ضرورة الوصول إلى تسوية عاجلة قبل فوات الوقت، وهناك اتفاق عام على أن حقوق الإنسان في تركيا قد تعرضت للخرق والانتهاك البالغين بسبب عمليات التعذيب في السجون التركية وأحكام السجن الطويلة(٢).

ونتيجة لهذه الأوضاع في تركيا، قام عدد من السياسيين الأوربيين وممثلي الاتحادات بزيارات إلى تركيا للتعرف على الوضع هناك. . وفي هذا المجال أعدّ لودفغ شنايز تقريراً لمجلس الجمعية العامة الأوربية ـ وهو عضو في البرلمان النمساوي ـ وقد جاء في تقريره: «إنه يؤمن بإخلاص اهتمام الجنرالات بمستقبل تركيا»، وأخبر الجمعية المذكورة: «إن المطالبة بإنهاء عضوية تركيا في المجلس لا تنسجم مع الواقع، وإن قطع العلاقات مع تركيا لن يساعدها في العودة إلى النظام الديمقراطي»(٣).

وقررت الجمعية العامة دراسة واقع تركيا في شهر مايس وأكدت: «أنه من الضروري بالنسبة إلى تركيا العودة إلى النظام الديمقراطي بأسرع وقت ممكن، وأشار التقرير أيضاً إلى سجن أعضاء البرلمان والكتاب والزعماء السياسيين»(٤).

ونتيجة لهذه التطورات، علق إيفرن بأنه سيتم تشكيل مجلس خاص في المدة الواقعة بين شهر آب وتشرين الأول لإعداد دستور جديد(٥). وعلى هذا الأساس قامت تركيا بأول خطوة رسمية لها نحو إعادة الديمقراطية بالبلاد، وذلك في ٢٣ تشرين أول ١٩٨١م إلى افتتاح جمعية استشارية تقوم بالإعداد لدستور جديد(٦).

---

(١) الدستور ٢٨/١٢/١٩٨١م، لندن.

(٢) المصدر السابق.

(٣) هل سيبقى الانتظار طويلاً في تركيا «مجلة الشرق الأوسط»، المصدر السابق، ص٤.

سئل محمد علي إيبار، الزعيم السابق لحزب العمل التركي، حول انضمامه إلى حزب من الأحزاب التركية، أجاب قائلاً: «لن أنضم إلى مجرد أي حزب، ولكنني سأنضم إلى حزب اشتراكي. ونظراً لأن ذلك ليس ممكناً في التركيبة الدستورية اليوم، فإنني ببساطة أمضي وقتي منتظراً». راجع: نوبار هوفسبيان، المصدر السابق، ص٢٥٧.

(٤) «هل سيبقى الانتظار طويلاً في تركيا»، المصدر السابق نفسه، ص٤.

(٥) الأنوار، ٢٤/١٠/١٩٨١م ـ بيروت.

(٦) ضم المجلس الاستشاري ١٦٠ عضواً عين أربعون منهم بقرار من مجلس الأمن الوطني، والبقية تم اختيارهم من قائمة ضمن ٣٦٠ اسماً زود بها مجلس الأمن الوطني من قبل حكام الولايات الذين عين أغلبهم من قبل =

وقـد تم اختيار الأستـاذ سعدي أرماك رئيساً للمجلس الاستشاري، وفي هذا المجال قال أرماك: «لا يوجد دستور في العالم يمكنه خلق المعجزات، وإن الشعب التركي ومنذ ٨٠ عاماً لم يجد حزباً ينقذه من المآزق، وهناك دستور واحد في العالم يستطيع خلق المعجزات، ولا تنتظروا منـا ذلـك، وإن على الشعب قبـول الـدستـور الجديد فإننا لا نريد دستوراً كالدستور الألماني والفرنسي الذي لا يطبق، بل نريد العكس يطبق بشكل ليس كاملاً على جميع أبناء الشعب»[1].

ومشروع الدستور الجديد أشرفت على تحضيره لجنة من خمسة عشر خبيراً برئاسة أورهان الديكاشتي أستاذ القانون، وبالتعاون مع الجمعية الوطنية التأسيسية. والهدف منه هو إعادة تركيا إلى النظام الديمقراطي، ولكن في الوقت نفسه تم تأكيد عدم انزلاق تركيا مجدداً إلى الفوضى التي كانت غارقة فيها خلال السنوات التي سبقت الانقلاب الأخير[2].

والخطوط العامة للدستور الجديد تنص على تخصيص امتيازات كبيرة للسلطة التنفيذية تفوق ما تمتعت به في الدستور السابق[3]، فالحكومة الحالية تعزو الفوضى التي حلت بالبلاد في نهاية السبعينات وقبل أن ينقلب الجيش على الحكومة في أيلول ١٩٨٠م إلى ضعف السلطة التنفيذية.

وصانعو الدستور الجديد يقتدون إلى حد بعيد بالدستور الفرنسي، ويريدون إعطاء الرئيس التركي الحق في فرض حالة الطوارىء، وحل البرلمان، والدعوة إلى انتخابات جديدة، وبذلك سيكـون بإمكانه قطع دابر أي محاولة إرهابية، ولكن ليس واضحاً بعد إن كان الرئيس الجديد سينتخب مباشرة، كما كان في فرنسا، أو ينتخب بصورة غير مباشرة عن طريق البرلمان كما في

= المجلس (ولم يفسح المجال لمن كان عضواً في أي من الأحزاب السياسية حتى تاريخ ١١ أيلول ١٩٨٠م بأن يكون عضواً في المجلس الاستشاري). راجع:

John H. McFadden, Civil-Military Relations in the Third Turkish Republic, The Middle East Journels vol.39, no.1, winter 1985, Middle East Institute, p.71.

(1) Cumhurity, 15-1-1981.

(٢) صحيفة الشرق الأوسط، المصدر السابق، وكذلك: لوسيل دبيلو بيفنر، المصدر السابق، ص٩٩.

(٣) أصدر مجلس الثورة التركي قانوناً في كانون الثاني ١٩٨١م ينظم عمل المجلس، ويتيح له البقاء في الحكم لحقبة مطولة لا علاقة لها بإعلان الدستور الجديد. وعلى الرغم من أن القانون الجديد لا يحدد مدة حكم مجلس الأمن القومي، إلاّ أن بنود القانون الجديد تتيح للمجلس الاستمرار إلى أجل غير مسمى، فأحد بنود القانون الجديد الرئيسة تحدد كيفية شغل مقاعده إن خلي أحدها، كما ألغت القيود المفروضة على العضوية بسبب السن أو انتهاء المدة المحددة للخدمة العسكرية. وطبقاً لذلك يستمر ايفرن في منصبه الرئاسي لمدة غير محددة. وفي حالة تقاعده أو استقالته يليه في رئاسة المجلس قائد الجيش الجنرال نور الدين أرسين. راجع: الحوادث، عدد ١٩/١/١٩٨١م، لندن.

الدساتير التركية السابقة(1).

ومع أن واضعي الدستور الجديد يؤكدون بأنه لن يكون نسخة كربونية عن دستور الجمهورية الفرنسية الخامسة، إلّا أن المعارضة ـ وخاصة الليبراليون ـ تبدي تخوّفاً من منح المزيد من السلطات للسلطة التنفيذية خشية من تعميق سلطة الحكومة(2).

أمّا السلطة التشريعية(3) فستتألف من مجلس واحد سيتم انتخابه من قبل ناخبين لا يتجاوز عددهم ٢١ ناخباً. وأقترح أيضاً أن يكون هناك مجلس استشاري ليضم أعضاء المجلس العسكري الحاكم، وربما غيرها. والمقصود من هذه الخطوة هو الاحتفاظ ببعض السيطرة للعسكر على السياسة، سيما وأنه بات في حكم الأكيد أن الجنرال إيفرن سيكون أول رئيس للجمهورية(4).

وفي الحقيقة، تضمن دستور عام ١٩٨٢م مادة شرطية نصت على فرض الحظر على جميع من كان في سدة الحكم بتاريخ ١٢/أيلول/١٩٨٢م من المشاركة في النشاطات السياسية لمدة عشر سنوات، والذين كانوا أعضاء في المجلس الوطني التركي الكبير لمدة خمس سنوات،

---

(1) مجلة الدستور، ١٩٨٢/٧/٥م، وكذلك لوسيل دبليو بيفنر، المصدر السابق، ص٩٩ ـ ١٠٠.

(2) مجلة الدستور، المصدر السابق.

تم إجراء استفتاء على هذا الدستور في تشرين الثاني ١٩٨٢م، وقد تمت الموافقة عليه بنسبة ٩٢٪ من الأصوات. وقد علق علي كوشمان رئيس اتحاد الصناعيين ورجل الأعمال الأتراك، إنه لم يكن يتوقع أن تزيد الأصوات الموافقة على ٧٠٪. وأردف قائلاً: «لقد برز الاختيار الحاسم تماماً: لقد قالت الأمة التركية: «لا للفوضى والإرهاب والتضخم. إن الثقة في شخص السيد إيفرن قد لعبت دوراً كبيراً». راجع: نوبار هوفسبيان، المصدر السابق، ص٢٥١. وكذلك: لوسيل دبليو بيفنر، ص١٠١.

أما فيما يتعلق بنور الله شيرجين رئيس غرفة الصناعات في استنبول فإن: «الأصوات الموافقة بمثل هذه النسبة العالية كانت تذكرة حادة بأن المجتمع التركي لم ينس أيام ما قبل ١٢ أيلول/سبتمبر». أما بالنسبة إلى خالد نارين، رئيس اتحاد نقابات أصحاب الأعمال الأتراك، عبر عن سروره قائلاً: «يجب أن نعمل بفهم لديمقراطية لا تتخذ من الغرب نموذجاً لها، بل أن تصبح هي نموذجاً للغرب». راجع: نوبار هوفسبيان، المصدر السابق، ص٢٥١.

(3) أضافت المادة الشرطية أنه في حالة انعقاد أول مجلس وطني منتخب، فإن الأعضاء الآخرين من مجلس الأمن الوطني سيشكلون من أنفسهم هيئة تنفيذية جديدة تدعى «المجلس الرئاسي» والتي ستعمل لست سنوات، وأعطت المادة الشرطية التاسعة الحق في الاعتراض على التعديلات الدستورية لمدة ست سنوات. راجع:

John H. McFadden, Civil-Military Relations in the Third Turkish Republic, op.cit., p.73.

(4) وهذا يعني وبموجب الدستور الجديد، أن الصلاحيات التي ينص عليها الدستور الصادر في عام ١٩٦١م على أثر سقوط حكومة مندريس تتوسع كثيراً في هذا الدستور الجديد.

وكانت نهاية مرحلة مهمة في السلوك السياسي الداخلي التركي[1].

يتميز النظام السياسي الذي أطاح به العسكر في ليبراليته إلى حد بعيد، فقد اشتمل دستور عام ١٩٦١م على تسهيلات معارضة النشاط السياسي من قبل المجاميع الاقتصادية والاجتماعية المنظمة حديثاً[2]. وقد شجع نظام التمثيل النسبي لتوزيع في المجلس الوطني التركي الكبير على تضخم عدد الأحزاب السياسية، كما أدى تقليل الضوابط على العديد من الحركات السياسية إلى افتراق واسع في وجهات النظر السياسية، ومعظم هذه الفلسفات السياسية غدت ممثلة على الصعيد القومي .

وأكد دستور عام ١٩٨٢م على الشروط السابقة لدستور عام ١٩٦١م من حيث عدم مخالفة مبادىء أتاتورك في الجمهورية والعلمانية والديمقراطية. وقد حظرت المحكمة الدستورية مجموعة من الأحزاب في الستينات والسبعينات، ولكن الدستور الجديد كان أكثر دقة، وذا نطاق واسع على حد سواء. وهذه النقطة واضحة في المادة ١٣ والتي تؤكد على حظر أحزاب مثل حزب العمل التركي، وحزب الحركة القومي، وحزب السلامة الوطني، على أساس أنها قائمة على الاشتراكية والفاشية والدينية، إضافة إلى ذكر أن الأحزاب يجب أن لا تقوم على أساس «طبقة أو مجموعة»[3].

وقد أشار دستور عام ١٩٨٢م إلى التعليم، حيث أصبح التعليم وتدريس الدين والأخلاق تحت سيطرة الدولة[4].

وبموجب ذلك خصصت كورسات إلزامية في المدارس الابتدائية والمتوسطة لتدريس الدين والأخلاق. أما في حالة الحصول على تعليم ديني خاص (أي تدريس الدين من قبل الأشخاص) يكون بناء على طلب وبأسس قانونية[5].

---

(1) John H. McFadden, Civil-Military Relations in the Third Turkish Republic, The Middle East Journal, vol.39, No.1, winter 1989, p.69.

(2) Ibid.,

(٣) لوسيل دبليو، المصدر السابق، ص١١٥.

Geyikdagi, op.cit., p.144.

(4) Ibid.,

(٥)

في نهاية عام ١٩٨١م، كان هناك اجتماع مغلق بين وزارة التعليم الوطني بالتعاون مع كلية الإلهيات بجامعة أنقرة، أعدت برنامجاً دينياً إجبارياً. وقد تلقى المدرسون الدينيون برنامج تدريب خاص أعد من قبل وزارة التعليم الوطني.

وقد درست المناهج الدينية الإجبارية لأي سنة من مراحل أربع في المدارس الابتدائية وفي المرحلة الأخيرة من =

ووضحت المادة ٢٤ من الدستور حرية المعتقد والأحكام الدينية، حيث أن الفرد يمارس طقوس العبادة والمراسيم الدينية بحرية شريطة أن لا تتعارض مع الشروط المنصوص عليها في المادة ١٤[1].

وتشير المادة ٢٤ من الدستور إلى أن الشخص لا يجبر على العبادة أو الاشتراك في المراسيم الدينية، ولن يلام أي فرد أو يتهم بسبب معتقداته الدينية[2].

= المدارس العالية. وقد أعطيت المناهج بمعدل ساعتين أسبوعياً ما عدا السنوات الثلاث الأخيرة، درست هذه الكورسات بواقع ساعة واحدة أسبوعياً. راجع:

Geyikadgi, op.cit., p.141.

إن الغرض من مناهج الدين والأخلاق يكمن في: إعطاء الطلاب في المدارس الابتدائية والمتوسطة معلومات عن الدين بصورة عامة والدين الإسلامي والأخلاق والمعرفة الأساسية الكافية المتعلقة بهذه الأمور، وعلى خط السياسة التعليمية الوطنية وأهدافها العامة ومبادئها، وعلى خط مبادىء أتاتورك العلمانية. p.141

لم تشمل المناهج الدينية والأخلاقية المدارس فقط، حيث أنه ابتداء من ربيع ١٩٨٢م، بدأت وزارة العدل إعطاء مناهج حول الدين والأخلاق على أكثر من ٨٠,٠٠٠ سجين في جميع سجون تركيا. كما قامت الوزارة بتعليم الأميين من السجناء القراءة والكتابة.

Ibid

تناولت الصحافة التركية، موضوع الدورات الدينية الإجبارية، وقد كتب أوكتاي إقبال في صحيفة الجمهورية مقالة فيها: «إن هناك دورات دينية إجبارية في المدارس، وأكثر من ألف دورة في القرآن في جميع أنحاء تركيا، حيث أصبحت فائضة، وعليه يجب أن تغلق.

. Ibid., p.142

وقال ترمين أوزتوش المراقب العام لوزارة التعليم الوطني: «إن دورات القرآن لم تكن لها أسس قانونية، وهي تعارض وتقوم بالتدريس عن طريق معلمين غير أكفاء».

وكتب حسن بولر في صحيفة «حريت» مؤيداً بقوة الكورسات الدينية والأخلاقية في المدارس، وقد كتب قائلاً: «إنه خلال إطار العلمانية، أن الشعب وبموجب مفهوم الحياة يجب أن تكون لهم معرفة حول الدين، ويجب أن لا تترك هذه الأمور للمتعصبين الجهلة والانتهازيين والمحتكرين السياسيين».

. Ibid.,

(١) (1) Ibid.,

أشارت المادة ٩٦ من قانون الأحزاب السياسية أنه لا يسمح باستخدام مصطلحات الشيوعية والفوضوية والفاشية والاشتراكية القومية والدين والعرق واللغة والمذهب والمنطقة، أو كلمات تعطي المفاهيم نفسها. راجع:

(٢) (4) Ibid.,

جاء في المادة ٨٣ من قانون الأحزاب السياسية ما يلي: «إن جميع الأشخاص متساوون أمام القانون بغض النظر عن انتماءاتهم المذهبية والعرقية وأفكارهم السياسية أو معتقداتهم الدينية أو الفلسفية أو ما شابهها.

وأشارت المادة الخامسة من قانون الأحزاب السياسية إلى المعنى نفسه، حيث جاء فيها: «لا يجوز تفضيل =

وأشارت المادة المذكورة بعدم السماح لأي فرد باستعمال أو إساءة استخدام الدين والمشاعر الدينية أو الأمور المقدسة بأي أسلوب كان لأغراض سياسية .

وفي الحقيقة، أنه عند نشر نصوص الدستور، وجهت الانتقادات لبعض بنوده من قبل الأوساط المعارضة، حيث زعم أنها تحد من الحريات الشخصية والسياسية وتمنح رئيس الجمهورية سلطات واسعة النطاق.

ومن جانب آخر أثار الدستور الجديد غضب الدول الأوروبية قبل الأتراك، فهو يقدم كل الضمانات لحرية العسكر، فوضع قيوداً صارمة على الصحافة، وأعطى صلاحيات واسعة لرئيس الجمهورية، حتى إن الدستور لم يحدد موعداً لتجديد رئاسته، بل ترك ذلك للعسكر أنفسهم. أما القول بأن مدة الرئاسة سبع سنوات، فهو أمر صوري، كما أن رئيس الأمن القومي وهو من العسكريين يقرر كل شيء في النهاية، ولمّا كان رئيس الجمهورية التركية رئيساً رمزياً لا يتمتع بالصلاحيات الفاعلة، فإن الدستور الجديد يعطيه صلاحيات واسعة.

٢ ـ قانون الأحزاب السياسية:

أدى انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م إلى تعليق نشاط الأحزاب السياسية، وبالتالي حلها بعد انقضاء عام على ذلك. ونتيجة لذلك صدر قانون الأحزاب السياسية في ٢٤ نيسان ١٩٨٣م، وقانون الانتخابات في ١٣ حزيران ١٩٨٣م[1].

وقد حدد قانون الأحزاب السياسية مجموعة من الضوابط على صيغة المشاركة في العمل السياسي، لعل من أبرزها:

١ ـ على كل حزب يتم تشكيله أن تكون لديه قائمة بثلاثين عضواً مجازاً على الأقل، وعلى كل واحد من هؤلاء استحصال موافقة وزير الداخلية[2].

= طبقة اجتماعية على طبقة اجتماعية أخرى أو التمييز في المذهب والدين والعرق واللغة وخلق فروقات إقليمية، ومنع أي مفاهيم وأفكار تؤدي إلى الأغراض نفسها أو تأسيس نظام دولة يستند إلى الدكتاتورية. راجع:

Ibid.,

(١) الهدف من هذا القانون هو تنظيم الأسس المتعلقة بالأحزاب السياسية، ويشمل هذا القانون تأسيس الأحزاب السياسية وإقامة تشكيلاتها وفعالياتها ووظائفها وصلاحياتها ومسؤولياتها وعائداتها ومصروفاتها والأمور المتعلقة بغلق نفسها أو بإغلاقها من الجهات المسؤولة. راجع: المادة الأولى والثانية من قانون الأحزاب:

EksloGlu, AV. Kani, Siyasi Partiler Yasasi, Ankara, 1983, s.9.

(٢) جاء في المادة الثامنة من قانون الأحزاب السياسية ما يلي: «يتم تأسيس الحزب السياسي من جانب المواطنين الأتراك، شريطة أن لا يقل عددهم عن ثلاثين شخصاً، وفي هذه الحالة بإمكان الحزب الاشتراك في الانتخابات النيابية. وفي جميع الأحوال تبلغ الأحزاب السياسية المعلومات والوثائق المبينة أدناه إلى وزارة الداخلية». راجع:

Ibid., ss.11-12

٢ ـ حوى قانون الأحزاب الجديد مادة شرطية أعطت لمجلس الأمن القومي صلاحية التحري والإعـلان عن عدم صلاحية جميع أعضاء الحزب ومرشحيه للمناصب في أي حال يقعون فيه تحت طائلة المنع بموجب مواد الدستور الشرطية. وهذه المواد هي التي تمنع النشاطات السياسية تحت قيادة الزعامات القديمة للأحزاب السياسية[١].

وحـدد قانـون الأحـزاب، استعـارة أو اقتراض الأموال والحدود الموضوعة على المساعدة الخاصة وإيقاف اعتمادات الدولة. وقد منح مكتب رئيس المدعين العامين صلاحية فحص أنظمة الأحزاب الداخلية وبرامجها ونشاطاتها، لمراقبة كونها منسجمة لروح الدستور والقانون. كما وضع الحـظر على التنـظيم الحـزبي في القرى وعلى مستوى أجزاء المناطق، وفي مثل هذه الحالة سيكـون من الصعب جداً «بالنسبة لملايين الأتراك الذين يعيشون في قرى البلاد البالغ عددها ٤٥,٠٠٠ قرية المشاركة في الحياة السياسية، وسوف يشجعهم على المشاركة في السياسة من خلال منظمات هي غير الأحزاب السياسية». ورغم أن الحظر على المنظمات المحلية ربما يقوي الزعامة المركزية، فإن الانتخابات الأولية سوف تضع تلك الزعامة على محك الاختبار محلياً. وأن القوانين الصارمة الخاصة بالتنظيم والإشراف قد حددت قدرة الهيئات الإدارية في الأحزاب في السيطرة على أحزابها. وأن القانون الجديد قد أُعد لوضع العقبات في طريق التشكيل الجديد للأحزاب، وذلك للحيلولة دون حصول «تضخم حزبي»[٢].

ويجب أن يكون للأحزاب تنظيمات في ٣٤ محافظة على الأقل من مجموع ٦٧ محافظة[٣].

منح قانون الأحزاب السياسية حق تعبير المواطنين عن آرائهم ومعتقداتهم من خلال العمل الحـزبي، على أن تنسجم مع مبـدأ العلمانية. وكذلك منع التناحر بين الأحزاب والابتعاد عن النقاشات والجدل وحول الايديولوجيات، وعدم التطرق سلباً وإيجاباً إلى القيادات العسكرية. وحدد القانون مدة رئاسة الأحزاب بـ اثنتي عشرة سنة غير قابلة للتجديد، ومهما كانت الأحوال، على أن تجري الانتخابات داخل الحزب كل أربع سنوات. ومنع القانون تعامل الأحزاب التركية

---

(١) أشارت المادة ٩٥ من قانون الأحزاب السياسية إلى ما يلي: «لا يجوز للسياسيين القدامى تأسيس وإدارة حزب سياسي آخر، كما لا يجوز لهم الانتماء لأي حزب سياسي آخر أو الترشيح إلى النيابة (البرلمان) إلّا بعد مرور عشر سنوات».

وأكدت المادة ٩٦ من القانون المذكور عدم السماح للأحزاب استخدام رموز وزينة الأحزاب التي أغلقت قبل هذا التاريخ. راجع:

Ibid., ss.68-69.

(٢) المصدر السابق، ص١١٦. نظمت الأحزاب السياسية بموجب قانون الأحزاب السياسية رقم ٢٨٢٠، والذي صدر في ٢٢ نيسان ١٩٨٣م وبموجب المواد ٦٨ و ٦٩ من دستور ١٩٨٢م. راجع: Turkish Year Book 1983, p.245.

(٣) كان الحد الأدنى في السابق هو ١٥ محافظة. المصدر السابق، ص١١٦.

مع أية مؤسسة إقليمية أو دولية، ومنع كافة العسكريين والطلبة والعمال وجميع موظفي الدولة من ممارسة العمل الحزبي. وعلى الشخصيات التي ترغب في تأسيس الأحزاب تقديم طلباتها إلى وزارة الداخلية في مدة أقصاها ١٦ مايس ١٩٨٣م(١).

كما حدد مجلس الأمن القومي عدد الولايات التي يسمح للأحزاب بتشكيل فروع فيها بـ ٢٣ ولاية تشمل مراكز المحافظات والأقضية فقط. ولم يوافق المجلس على تقديم المساعدة لهذه الأحزاب من خزينة الدولة إلى تأكيده بأن الحزب الذي لا يشترك في الانتخابات العامة مرتين سوف يغلق(٢).

وقد منح مجلس الأمن القومي سلطة الموافقة النهائية على تأسيس الأحزاب والاعتراض على الأعضاء المؤسسين لهذه الأحزاب(٣).

وأشارت المادة ٣٣ إلى أن الحزب الذي لم يحصل على ١٠٪ من الأصوات الشرعية في الانتخابات العامة والمحلية لا يمكن أن يمثل في المجلس الوطني التركي الكبير. كانت هناك ممانعة أخرى أضيفت في المادة ٣٤ والتي قررت أن الأحزاب السياسية التي تتجاوز على ١٠٪ من الحد الأدنى للأصوات، والتي وضعت في المادة ٣٣ يجب أن تحصل على عدد أدنى من الأصوات في المقاطعة الانتخابية. وفي مثل هذه الحالة يقرر الأعضاء تقسيم الأصوات الشرعية للعدد الكلي في المقاطعة الانتخابية عن طريق عدد نواب المقاطعة(٤).

---

(١) لوسيل دبليو بيفنر، المصدر السابق، ص١١٥.

(٢) المصدر السابق، ص١١٥.

جاء في المادة ٦٧ من قانون الأحزاب السياسية ما يلي: «تمنع الأحزاب السياسية من أخذ قروض أو مساعدات من أي مكان آخر أو أي شخص، وبأي شكل من الأشكال بطريقة مباشرة أو غير مباشرة. راجع:

EksioGlu, op.cit., ss.52-53.

(٣) مركز البحوث والمعلومات، مجلس قيادة الثورة، الأحزاب السياسية في تركيا ١٩٢٣ - ١٩٨٤، ١٩٨٥، ص١١٠.

(٤) (4) Geyikdagi, Mehmet Yasar, op.cit., p.149

ولـو كانت حصة ١٠ بالمائة قد طبقت عام ١٩٧٧م، لكان الحزبان الوحيدان اللذان حصلا على مقعد في المجلس الوطني التركي الكبير هما حزب العدالة وحزب الشعب الجمهوري. ولكن هذه الحصة ربما لن تكون قد أثرت على تركيبة البرلمان كثيراً في العامين ١٩٦١ و ١٩٧٣م. إن نسبة ١٠٪ والتي من الممكن أن تقارن بالنسبة المستخدمة في السويد ٤٪ وفي ألمانيا ٥٪ كانت مجرد إفراط في رد الفعل إزاء عدم الاستقرار السياسي في الماضي. راجع: لوسيل دبليو بيفنر، المصدر السابق، ص١١٦ - ١١٧.

وفي الواقع أن قانون الانتخاب الصادر في ١٣ حزيران ١٩٨٣م كان القصد منه تقليص التجزئة الحزبية. وفي الخمسينات كانت التعددية في المحافظات تعطي الحزب تفويضاً كاملاً. وبموجب نظام التمثيل النسبي الذي =

التغييرات الجديدة وتحديدات الأصوات التي حشرت في قانون الانتخاب الذي تمت المصادقة عليه من قبل أغلبية حزب الوطن الأم في البرلمان تناسب الأحزاب التي تربح مقداراً كبيراً من الأصوات، بينما تكفل نتائج مفجعة لتلك الأحزاب التي تتمكن من الحصول على نسبة مئوية أصغر نسبياً من الأصوات.

القانون الجديد يقدم اثنين من العقبات للأحزاب بموجب عدد جمهور الناخبين في كل إقليم.

أولاً ـ هناك تحديد أصوات مطلوب (متطلب) والذي يتقرر في كل الأقاليم تبعاً لعدد المقاعد التي سيمتلكها الإقليم في البرلمان وعدد الأصوات الملقاة إذا كان عدد الأصوات (٣٠٠,٠٠٠) في إقليم، وأن ذلك الإقليم سوف ينتج (يمتلك) ثلاثة مقاعد برلمانية، عندئذ تقسم الـ (٣٠٠,٠٠٠) إلى ثلاثة (ناجماً عن ذلك) حداً أدنى (١٠٠,٠٠٠) صوت. مشكلة تحديد الأصوات الأول بالنتيجة إذا ربح حزب أقل من هذا العدد من الأصوات، فعندها سوف لا يتمكن من أن يمتلك مقعداً ممثلاً ذلك الإقليم.

الأقاليم التي سوف تنتج (تمتلك) على الأقل ستة مقاعد سوف يكون لها (أمامها) تحديد أصوات أعلى، لأن ذلك الإقليم سيمتلك (سيكون له) مقعد طارىء واحد لكي يعطى إلى الحزب الذي يحصل على المقدار الأكبر من الأصوات في ذلك الإقليم.

هذا يعني أن خمسة مقاعد سوف يتنافس فعلياً عليها حسب الأصوات التي تربحها الأحزاب، بينما سيذهب مقعد إضافي إلى الحزب الذي يربح أكثر الأصوات.

هكذا، إذا قدم إقليم ستة مقاعد، عندئذ أول تحديدات الأصوات المطلوبة تتقرر كما لو أن خمسة مقاعد سوف يتنافس عليها. هكذا إذا كان عدد الأصوات ٦٠٠,٠٠٠ فإنه سيقسم إلى خمسة (وليس ستة).

وتحديد الأصوات المطلوبة يصبح كحد أدنى ١٢٠,٠٠٠ صوت، حتى أكثر تحديد الأصوات من ١٠٠,٠٠٠ المقررة في مناطق أصغر والتي تقدم (تنتج) مقاعد برلمانية أقل الأقاليم الكبيرة مثل استنبول، وأنقرة، وأزمير، وأدنه، وساسون مقسمة أيضاً إلى بضعة دوائر انتخابية التي تنتج (تقدم) عدداً من المقاعد سيكون هناك مقعداً طارئاً في هذه الدوائر الانتخابية إذا قدموا

= تم تبنيه في الستينات، فإن حق الاقتراع السري المنفصل قد أعطى لكل حزب وكل مرشح مستقل. وكان التغيير الأكثر أهمية عام ١٩٨٣م هو استحداث القاعدة التي يجب أن تمثل بموجبها في المجلس الوطني التركي الكبير فقط الأحزاب التي تحصل على ١٠٪ أو أكثر من مجموع أصوات الناخبين الوطنيين. راجع: المصدر السابق، ص١١٦ ـ ١١٧.

(سينتجون) حداً أدنى أربعة مقاعد.

إن تحـديد الأصـوات المـطلوب لهـذه الدوائر الانتخابية سوف يتقرر ثانية كما في المثال المذكور أعلاه.

بالطبع، هناك أيضاً تحديد الأصوات الوطني المطلوب ١٠٪ والذي يعني إذا فشل حزب في الحصول على ١٠٪ من الأصوات الوطنية، فإنه لا يتمكن من أن يدخل المجلس (البرلمان) حتى إذا ربـح بعض المقـاعـد في الأقـاليم. إن المقاعد التي يربحها مثل هذا الحزب تذهب إلى الأحـزاب الأخرى، نعرض هنا مثالاً عن كيفية عمل النظام الانتخابي الجديد، وما الذي كان سيحدث بموجب النظام السابق:

مثال أول:

بمـوجب النـظام الجـديد، إذا كان هنـاك ٦٠٠,٠٠٠ صوت، وينتج (يقدم) الإقليم ستة مقاعد، عندئذ يصبح مقعد واحد بمثابة مقعد طارىء. هكذا فإن الـ ٦٠٠,٠٠٠ صوت تقسم إلى خمسـة لأجـل أن نجـد تحـديد الأصـوات المطلوب الذي هو في هذه الحالة كحد أدنى ١٢٠,٠٠٠ صوت إذا كانت الأصـوات الكلية لحـزب في ذلـك الإقليم فوق تحديد الأصوات المطلوبة (في هذه الحالة ١٢٠,٠٠٠) عندئذ يضمن ذلك الحزب مقعداً. الحزب الذي يفشل في الحصول على حد أدنى ١٢٠,٠٠٠ صوتاً لا يتمكن من أن يحصل على مقعد. وحالما يتقرر ذلك، فإن أصوات كل حزب تقسم إلى ١، ٢، ٣، ٤، ٥ على التوالي، وحالما تتوزع الخمسة مقاعد على الأحزاب عندها فإن الحزب الذي له الأصوات المتبقية الأعلى مرتبة سوف يحصل على المقعد الطارىء في ذلك الإقليم.

وهكـذا إذا ربـح حزب A ٢٥٠,٠٠٠ صوت، وحـزب B ١٥٥,٠٠٠ صوت، وحـزب C ١٤٠,٠٠٠ صوت، وحزب D ٨٥,٠٠٠ صوت، فعندئذ ما دامت الأحزاب الثلاثة الأولى عبرت تحديد الأصوات ١٢٠,٠٠٠ صوت فإنها ستكون قادرة لتقديم (لأن يكون لها) مقاعد برلمانية، بينما حزب D سوف لا يكون له ذلك، وهكذا فإن الجدول التالي سيظهر:

A	B	C		D
١ -	٢٦٠ (١)	١٥٥ (٢)	١٤٠ (٣)	٨٥ (٠)
٢ -	١٣٠ (٤)	٧٧,٥	٧٠	
٣ -	٨٦ (٥ - ٦)	٥١,٦	٤٦,٦	
٤ -	٦٥	٣٨,٧	٣,٥	
٥ -	٥٢			

تبعاً لذلك، فإن الأرقام الخمسة الأعلى مرتبة في الجدول أعلاه تحصل على المقاعد الموضحة في الأقواس.

حزب A يستلم ثلاثة مقاعد ومقعد طارىء واحد فيكون له أربعة مقاعد برلمانية، بينما حزب B وحزب C يحصل كل منهما مقعداً واحداً، ويبقى حزب D بدون مقعد.

مثال ثاني:

إذا استخدم النظام القديم لاحتساب الأصوات والمقاعد الملائمة، فإن الجدول التالي سيظهر (أصوات كل حزب سوف تقسم إلى ١، ٢، ٣، ٤، ٥ على التوالي):

	A	B	C	D
١ ـ	٢٦٠ (١)	١٥٥ (٢)	١٤٠ (٣)	٨٥ (٦)
٢ ـ	١٣٠ (٤)	٧٧,٥	٧٠	٤٢,٥
٣ ـ	٨٦ (٥)	٥١,٦	٤٦,٦	٢٨,٣
٤ ـ	٦٥	٣٨,٧	٣٥	٢١,٢
٥ ـ	٥٢			

إن الأصوات الستة الأعلى مرتبة ستستلم مقاعد. هذا يعني أن حزب A سيحصل على ثلاثة مقاعد، وأحزاب D, C, B ستربح مقعداً واحداً لكل منها. هذا يعني أن حزب D سوف لا يتأثر بتحديد الأصوات المطلوبة.

المبحث الثاني: الحركات الإسلامية بموجب دستور عام ١٩٨٢

تكونت أحزاب سياسية إسلامية بعد العودة إلى الحكم المدني، من هذه الأحزاب حزب الرفاه، حيث قام المحامي علي توركان بتأسيس هذا الحزب، إذ قدم طلباً بقائمة تضم ٣٣ اسماً كأعضاء للهيئة التأسيسية للحزب، وقد اعترض مجلس الأمن القومي على ٢٩ اسماً في القائمة في ٩ آب ١٩٨٣م. والأسماء التي تمت الموافقة عليها هم: عبد الرحمن سردار، وأحمد توبال أوغلو، وأحمد تكدال، وحسن يلدز. ونتيجة لذلك أصبح أحمد تكدال رئيساً للحزب[1]، وأصبح رضا Ulucak، وعمر ايبكجي عبد القادر Oncel، وباهري زنكين نواباً للرئيس، وصار جهاد إيهان السكرتير العام للحزب[2].

قدم الحزب قائمة جديدة بـ ٢٩ اسماً، اعترض مجلس الأمن القومي على ٢٥ منهم في ٢٩ آب ١٩٨٣م، في ٦ أيلول قدم الحزب قائمة جديدة بـ ٢٥ عضواً لم يتم الاعتراض عليها.

وتجدر الإشارة في هذا المجال، أنه انضم إلى حزب الرفاه بشكل جماعي قبل الانتخابات المحلية خمسة عشر عضواً من البرلمانيين السابقين.

ولا بد أن نؤكد في هذا المجال، أن الجيش حرم من اشتراك حزب الرفاه في انتخابات عام ١٩٨٣م، وكان هذا سبباً في وصف هذه الانتخابات بأنها غير ديمقراطية[3].

عارض حزب الرفاه انضمام تركيا إلى السوق الأوربية المشتركة، وهاجم حلف شمال الأطلسي، مؤكداً أن أسلحة نووية نصبت في تركيا، وطالب بانسحاب القوات الأمريكية من البلاد، وقوامها ١٥٠٠ جندي، وعد الحزب نفسه جزءاً من الحركة الإسلامية الدولية[4].

---

(1) Turkey 1986, Almanac, Turkish Daily New Publication, Editor Inur Gevik, 1986, p.157.

(2) Ibid., Political Handbook of the world 1986, Ed. Arthur S. Banks, p.565.

(3) Turkey 1986, op.cit., p.157.

(٤) يقاوم حزب الرفاه السياسات الغربية التي تبناها أوزال، وينتقد بشدة بيوت الدعارة. وتناول المشروبات الكحولية ولعب القمار، ونشر صور عارية في الصحف، وسماح الحكومة بهذا كله. وفي هذا المجال، أصدر المجلس الوطني التركي الكبير في عام ١٩٨٦م قانوناً يقضي بالسجن لمدة سنتين لكل من يوجه أية إهانة إلى أي دين. كما أن الإعلانات عن المشروبات الكحولية لم تعد تظهر في التلفزيون التركي الذي تمتلكه الدولة. راجع: =

وعلى الرغم من معارضة الجيش في اشتراك حزب الرفاه في انتخابات عام ١٩٨٣م، إلاّ أنه خاض الانتخابات حيث حصل على نسبة ٥٪ من الأصوات(١).

كما اشترك حزب الرفاه في الانتخابات المحلية التي أجريت في ٢٥ آذار ١٩٨٤م، حيث حصل فيها على ٧٥٧,٠٤٣ من الأصوات أي بنسبة ٤,٧٣ في ولايتين مع رئاسة البلدية في خمس مدن(٢).

إضافة إلى ذلك، اشترك حزب الرفاه في انتخابات تشرين أول ١٩٨٧م، حيث فاز على ٧,٠٦٪ من الأصوات(٣).

بعد تشكيل حزب الرفاه، بدأت الحركة الإسلامية في نشاط مستمر بشكل ملحوظ في كافة المدن التركية، وحتى المحافظات الكبرى بعد أن كانت هذه الظاهرة منتشرة في المناطق الفقيرة والمتخلفة، وبدأت تظهر الجماعات الإسلامية في استنبول مثل جماعة محمد واسطة أوغلو بمنطقة فاتح باستنبول، وهي تؤيد حزب الرفاه، وكذلك نشوء جماعة إسلامية أخرى في محافظة أديحان بزعامة محمد رشدي، وتوسيع نطاق نشاط الطرق النقشبندية والقادرية والتي تتركز في استنبول. ويعد الشيخ محمد زاهد كوكلوز المتوفى عام ١٩٨٠م زعيماً روحياً، يتزعمها حالياً أسعد جوشان، ولهذه الجماعات فروع في مختلف أنحاء البلاد، ولها فروع في عدد من الأقطار الأوربية وخاصة ألمانيا الاتحادية وهولندا حيث توجد أعداد كبيرة من العمال الأتراك. يضاف إلى ذلك كله ازدياد قوة النشاط الإسلامي بين صفوف المدارس والمعاهد الدينية مثل مدارس الأئمة والخطباء وفروعها المنتشرة في عدد من المحافظات التركية وكذلك كلية الإلهيات واقتحام

Newsweek, February 1987. =

(1) John H. McFadden, "Civil - Military Relations in the Third Turkish Republic, op.cit., p.83.

(١)
حصل حزب الوطن الأم في انتخابات تشرين أول ١٩٨٣م على ٧,٨٢٣,٨٢٧ أي بنسبة ٤٥,١٥٪، في حين حصل الحزب الشعبي على ٥,٢٧٧,٦٩٨ أي بنسبة ٣٠,٤٦٪، أما الحزب الديمقراطي الوطني فإنه حصل على ٤,٠٣٢,٠٤٦ أي بنسبة ٢٣,٢٧٪. أما بالنسبة للمستقلين فإنهم حصلوا على ١٩٥,١٤٦، أي بنسبة ١,١٢٪.

ونتيجة لذلك، أصبح لحزب الوطن الأم ٢١١ مقعداً في المجلس الوطني التركي الكبير، أما الحزب الشعبي، فإنه حصل على ١١٧ مقعداً، في حين حصل الحزب الديمقراطي الوطني على ٧١ مقعداً. راجع:
Turkish Yearbook 1983, p.244.

(٢) مركز البحوث والمعلومات، مجلس قيادة الثورة، الانتخابات المحلية التركية، ١٩٨٤م، ص٤. وكذلك:
W.B.Fisher, Turkey Physical Social Geography, op.cit., p.721

(3) Daily News, No.4594, 24-25 October, 1987, p.3.

المتدينين بشكل واسع الجامعات التركية[1].

واستمر الحال حتى استلام أوزال السلطة وهو المتعاطف مع الحركة الإسلامية[2] حيث بدأت

---

(1) راجع: الملحقية الصحفية، سفارتنا في أنقرة، المصدر السابق.

تضاعف عدد المساجد في تركيا في السنوات الأخيرة أكثر من ثلاث مرات حتى وصل عددها ٧٢,٠٠٠ مسجد الآن، ومع أنه لا توجد مدارس في أكثر من ٦٠٠ قرية، إلاّ أن كل قرية فيها مسجد، وقد أصبح التعليم من أجل أن يصبح المرء إماماً أو خطيباً شيئاً مرغوباً جداً. ففي عام ١٩٦١م كان هناك ٤٢٠٠ طالباً في ١٩ مدرسة يريدون أن يتـأهلوا لوظائف دينية بينما في العام ١٩٨٥م أصبح عددهم ٢٢٩,٠٠٠ طالباً ينتمون إلى ٧١٦ مدرسة.

راجع: السياسة الكويتية، العدد ٦٦٨٣، في ١٦/٣/١٩٨٧.

كما أن هناك النمو السريع لتدريب معلمي القرآن الذي نما من ١٧٠ دورة تضم ١١٥٦٨ طالباً في عام ١٩٥١ ـ ١٩٥٢م إلى ٦٤٣ دورة تضم ٢٧٦٧٧ طالباً في عام ١٩٦٠ ـ ١٩٦١م، وإلى ١٢٩٨ دورة تضم ٥٦١٠٩ طلاب في ١٩٦٨ ـ ١٩٦٩. وأن عدد الطلبـة في الثـانويات التي تخرج الأئمة والخطباء زاد بسرعة رغم أن معظم المتخصصين يعزون ذلك جزئياً إلى المنح الدراسية السخية التي منحتها هذه المدارس. وأخيراً فبين المهاجرين من المنـاطق الـريفية إلى المدن ظلت الجوامع مراكز لأنشطة وتنظيم الجمهور رغم أن ذلك كان أيضاً جزئياً للإخفاق في إقامة مؤسسات بديلة. راجع:

Walter F. Weiker, Turkey, the Middle East, and Islam, op.cit., p.29.

هناك ٢٣١٦٥٠ طالباً مسجلون في الثانويات الإسلامية ويمثلون ٩٪ من مجموع طلاب المرحلة الثانوية طبقاً لإحصائية وزارة التربية. راجع: الوول ستريت جورنال الأمريكية في ٢٦/١/١٩٨٧.

وفضـلاً عن ذلـك، تنتشـر في تركيا آلاف من الكتب وأشـرطـة الكاسيت، والمجلات والصحف الإسلامية والمجلات التركية هي «ايركيكسي وبلايبوي وبلايمن» ومن أشهر الكاسيتات الشعبية سلسلة من الروحانيات الإسلامية يغنيها يوسف إسلام، وهو المغني الشعبي كاستيفنس الذي أشهر إسلامه وغير اسمه.

وجـد مسح أجرته مؤسسة «داتا» أن ٧,١٪ من الرأي العام التركي يريد تطبيق الشريعة، وكانت النسبة بين الطلاب ١٠,٧ بالمائة.

والأكثر من ذلك، نشرت صحيفة «حريت» التركية خبراً مفاده أن الجماعات الإسلامية في تركيا في تنام مستمر، مقـدمـة إحصـاءات تعـزز هذا الرأي، وبموجب هذه الإحصاءات، بلغ عدد الطلاب الموجودين في الأقسام الداخلية للجماعات الإسلامية ١٨٧,٣٠٢ منه ١٠,٠٠٠ طالب جامعي، والبقية الباقية طلاب في المراحل الابتدائية والثانوية. راجع:

Hurryet, Janurary, 1990

(2) ولد أوزال في مالاتيا شرقي تركيا عام ١٩٢٧م، تخرج من الجامعة التكنولوجية في استنبول عام ١٩٥٠م كمهندس كهربائي، وبعد التخرج منها ذهب أوزال إلى الولايات المتحدة عام ١٩٥٢ لدراسة الاقتصاد والهندسة، وبعد عودتـه عمـل في دراسـة المشاريع المتعلقة بالقوى الهيدروليكية بما فيها: Demirkopru, Hirfanli وتخطيط كهربة الدولة. وقد اشترك بشكل مباشر في تنفيذ مشاريع عامة ودراسات كهربائية وبحوث الإدارة. وفي خدمته العسكرية عام ١٩٦١م عمل في اللجنة الاستشارية العلمية في وزارة الدفاع، وأسهم في هيئة التخطيط المركزي في أنقرة، =

السلطة باستلام أوزال مرحلة جديدة من الظاهرة الإسلامية خاصة وأن أعداداً كبيرة من قيادة حزبه ـ حزب الوطن الأم[1] ـ من الوجوه الإسلامية المعروفة في تركيا، ويعد محمد كشجلر النائب العام

= وفي تأسيس هيئة تخطيط الدولة، حيث أصبح رئيساً لها لمدة أربع سنوات (١٩٦٧ ـ ١٩٧١م).

وبعد خدمته العسكرية اشترك أوزال في الجامعة التكنولوجية «الشرق الأوسط» ومحاضراً عن مادة الكهرباء فيها، واشترك في بحوث أناضول الشرقية لمشاريع Tigris ومشاريع Euphrates، وعمل في مشروع سد كيبان ومحطة الهيدروليك بالقرب من مدينة مالاتيا، وقام بمهمة كبيرة في بناء جسر بسفور الأول ومركب النحاس للبحر الأسود: The Black Sea Complex

ومركب: Istanbul Ambarli Power Plant, Seydisehir Aluminium

راجع: Alamanc 1986, op.cit., p. 433.

وعمل مشرفاً خاصاً فنياً لرئيس الوزراء سليمان ديمريل من ١٩٦٥ ـ ١٩٦٧م قبل وصوله إلى هيئة تخطيط الدولة والذي أصبح رئيساً لها لمدة أربع سنوات حيث بقي في هذا المنصب إلى عام ١٩٧١م. وعمل أيضاً كرئيس في لجنة التنسيق الاقتصادي ولجنة RCD والمجتمع الأوروبي. راجع:

Ibid.,

وخدم أوزال بين سنتي ١٩٧٢ ـ ١٩٧٣م كمشرف على مشاريع خاصة للبنك العالمي، وبعد عودته إلى تركيا دخل القطاع الخاص. شارك Sabanci Holding. راجع:

. Ibid.,

اختير أوزال مساعداً لرئيس الوزراء في الوزارة الرابعة لديمريل في ٣١ آذار ١٩٧٥م وعمل مساعداً لهيئة تخطيط الدولة. وعندما شكل ديمريل وزارته السادسة في تشرين أول ١٩٧٩م أسهم أوزال في إعداد التدابير الصارمة لإنقاذ الاقتصاد من الانهيار.

راجع: Ibid., pp.433-434

وكذلك: Turgut Taylan, Capital & the State in Contemporary Turkey, p.39.

وكذلك: نظرة شمولية على تركيا: تقرير مجلة الايكونومست البريطانية، ص٩٤ ـ ٩٥. وأصبح أوزال بعد انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م نائباً لرئيس الوزراء.

وتجدر الإشارة في هذا المجال، أن أوزال كان مرشحاً من حزب السلامة الوطني في عام ١٩٧٧م من أزمير، ولكنه لم يفز في الانتخابات، ولو أنه فاز فيها لكان الآن محروماً من ممارسة السياسة حتى عام ١٩٨٨م.

لم يقترح أوزال لتحسين الروابط مع الأقطار الأوربية بعد الانقلاب. راجع: نظرة شمولية على تركيا، تقرير مجلة الايكونومست البريطانية، ص٩٤.

ولكنه اقترح أيضاً إيجاد العلاقات الجيدة مع العالم الإسلامي والعربي، وهو يؤكد أن تركيا هي حلقة وصل بين الغرب والشرق. راجع:

Ibid., p.435

(١) تأسس حزب الوطن الأم: Anavatan partisi في ٢٠ آذار ١٩٨٣م من قبل تورغوت أوزال ومجموعة من أصدقائه. =

إن شعار الحزب هو خارطة تركيا يصفه بقرص النحل:

لرئيس الحزب من أهم الوجوه الإسلامية المعروفة في تركيا، وكان يحتل موقعاً قيادياً في داخل حزب السلامة الوطني. وكذلك كوركوت أوزال شقيق أوزال، وحتى الأخير كان من الكوادر المتقدمة في حزب السلامة الوطني.

من هنا نلاحظ أن حكومة أوزال قد فتحت الضوء الأخضر للحركة الإسلامية من أجل الانتشار والظهور العلني على الساحة التركية وخاصة بعد تعيين كل من كاظم اكصوي، ووهبي

Which is dipicted as a honey comb =

لم يفضل الجيش في اشتراك حزب الوطن الأم في الانتخابات، وقد حاول أن يستخدم الفيتو ضد ٣٠ عضواً عند تأسيس الحزب. أمام هذا القرار حاول أوزال أخذ موافقة ٣٠ عضواً ـ موافقة مجلس الأمن القومي ـ NSC، راجع:

. Ibid., p.149

اشترك حزب الوطن الأم في انتخابات ٦ تشرين الثاني ١٩٨٣م، وفاز بأغلبية كبيرة.

وهناك اتجاهات أربعة لحزب الوطن الأم، وتتكون من اتجاه الديمقراطية الاجتماعي المتمثل في حزب الشعب الجمهوري، واليمين الوسط يمثله حزب العدالة، واتجاه القومية المتطرفة والمتمثل في حزب الحركة القومي والاتجاه الإسلامي المتمثل في حزب السلامة الوطني.

Ibid., p.150

في السنوات الأولى من نشأة الحزب كان هناك صراع في داخل الحزب بين المساندين لحزب الحركة القومي وحزب السلامة الوطني، إلا أن قوة أوزال في داخل الحزب أدت إلى امتصاص هذا النزاع. راجع: Ibid., p.150

أصبح حزب الوطن الأم عضواً في الاتحاد الديمقراطي الأوربي FOU، وقد ارتبط الحزب بعلاقات مع نظيره الليبرالي في أوربا. راجع:

Ibid., p.150

وقد مثل الجناح الإسلامي في حزب الوطن الأم محمد كسيسيلر الذي ليس عضواً في الحكومة أو المجلس الوطني التركي الكبير، ولكن له تأثير أكبر من تأثير العديد من الوزراء، ولا يتورع منتقدوه ومنافسوه في الحزب عن القول بأنه مصدر متاعبهم. عمل محمد كسيسيلر كقائمقام في عدد من الولايات قبل أن يدرس الإدارة العامة في السوربون في أواسط السبعينات، ويمارس العمل السياسي في عام ١٩٧٧م، عندما انتخب محافظاً لمدينة قونيا عن حزب السلامة الوطني. وقد علق عليه أحد الموظفين الكبار في وزارة الداخلية قائلاً: «إنه رجل من المستحيل عدم احترام قدراته واستقامته مهما اختلفت مع آرائه الشخصية».

أعلن كسيسيلر في أكثر من مناسبة معارضته لمنع بيع البيرة والمطبوعات المبذولة. ويقول كسيسيلر عندما يواجه التحدي لآرائه من بعض الأفراد المتدينين أكثر من غيرهم: «ولكن ذلك يجب أن لا يؤثر على دورنا في الحزب. إن لديّ مبادىء منذ أن كنت شاباً يافعاً وأنا رجل محافظ جداً، لكن ذلك لا يؤثر على رغبتي في تركيا حديثة».

لم يقرر كسيسيلر بعد فيما إذا كان سيخوض الانتخابات الفرعية، ويقول: إنني أتلقى طلباً من جمهور الناخبين في قونيا بأن أرشح نفسي هنا وليس في أي مكان آخر، لذلك ربما يتوجب عليّ أن أنتظر. راجع: صحيفة القبس الكويتية، العدد ٥٠٣٥، ٢١/٥/١٩٨٦م.

وينجرلر، ويلدرم اكبلوت أعضاء بارزين في حكومة أوزال، وهم من المتدينين. ويعد كاظم اكصوي وزير الدولة المشرف على الشؤون الدينية من الشخصيات البارزة في هذا المجال، وبفضل إشرافه على الجوامع والمدارس الدينية فقد ارتفع عدد دورات القرآن الكريم من ٢٠٠ دورة رسمية في بداية الثمانينات إلى ٣٠٠٠ دورة في عام ١٩٨٧م. ونشطت أيضاً الطرق الدينية في تركيا حيث توجد هناك خمس مناطق تحتل أهمية خاصة بالنسبة لنشر الحركة الإسلامية في تركيا، وهي محافظة قونيا، ويتزعم الحركة الإسلامية فيها: شيبان كوجه بيك، ومحافظة بورصا يتزعمها سري يوكسال، محافظة أرضروم «لطيف إمام»، ومحافظة سوت «عبد القادر أوغلو»، ومحافظة هاتاي «معمر يوسوفلي».

وعمد كاظم اكصوي أيضاً إلى جعل بعض المؤسسات الدينية والبنوك مثل بنك الأوقاف من أهم المراكز التي تغذي الحركة الإسلامية في تركيا[1].

---

(١) الملحقية الصحفية، سفارتنا في أنقرة.

ظهرت منظمات إسلامية أخرى في تركيا، مثل حزب التحرير Hizb-ut Tahris حيث كان مركز قيادة الحزب في الأردن، والذي تأسس بصورة سرية فيها منذ عام ١٩٦٠م. وقد أصبح حزب التحرير فعالاً في تركيا لسنوات، وأصبحت هذه الفعالية واضحة في تشرين الثاني ١٩٨٢م. ونتيجة لذلك قامت الشرطة التركية باعتقال أعضاء فرع تركيا والذين بلغ عددهم بين ١٧ ـ ٢٢ شخصاً، كانوا يحملون جنسيات أردنية وفلسطينية، وهم من الدارسين في تركيا، بلغ عدد الأتراك خمسة أشخاص فقط. راجع:

. Geyikdagi, op.cit., p.151

وقد أصدرت محكمة أمن الدولة في أنقرة أحكاماً بالسجن في ١٧ تموز ١٩٨٦م على سبعة من أعضاء حزب التحرير لممارستهم الدعوة الإسلامية، وعقد اجتماعات سرية، وانتهاكهم لمبادىء العلمانية. وحكم على ستة منهم بالسجن لمدة أربعة أعوام وشهرين، بينما حكم على الشخص السابع بالسجن لمدة ستة أعوام وثمانية أشهر. راجع: مركز البحوث، ٨٦/٩/٢٢، ص٢٩.

وبعد الاستجواب في المحكمة، تبين أن أحد أعضاء حزب التحرير ألف كتاباً أطلق عليه الدستور الإسلامي بموجب كتاب الله وسنة رسوله، طبع ووزع في تركيا. ويؤكد الحزب في مبادئه أن جميع الأقطار الإسلامية يجب أن تتوحد في دولة واحدة تحت قيادة الخليفة. راجع:

Geyikdagi, cp.cit., p.151

المبحث الثالث: نتائج الصراع بين الدين والدولة في تركيا

تأتي قوة الاتجاه الإسلامي في تركيا، في كون الأحزاب السياسية التركية تعتمد اعتماداً كبيراً في الانتخابات على الجماعات الإسلامية إلى درجة نرى أن أحزاباً كبيرة، برامجها كانت علمانية، لكن مواقفها اختلفت عن هذه البرامج.

من هذه الأحزاب على سبيل المثال حزب الشعب الجمهوري، الحزب الذي أسسه مصطفى كمال في عام ١٩٢٢م، حيث أرسى هذا الحزب معالم العلمانية في تركيا حتى وفاة مؤسس الحزب في عام ١٩٣٨م، وقد قام هذا الحزب بسلسلة من الإجراءات القانونية كان الغرض منها، جعل الدستور التركي دستوراً علمانياً، وتكللت جهوده بالنجاح في عام ١٩٣٧م، وعن طريق المبادىء الستة لمصطفى أتاتورك (هذه المبادىء هي: إن تركيا دولة جمهورية، وعلمانية، وشعبية، ودولتية، وإصلاحية)(١).

---

(١) تعاقب على زعامة حزب الشعب الجمهوري بعد وفاة مصطفى كمال كل من عصمت إينونو، إذ استمر في زعامة الحزب إلى عام ١٩٧٢، وبولند أجويد، والذي كان يمثل يسار الوسط في الحزب. حل الحزب بعد انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م، إلّا أن الحزب عاد بتسمية أخرى وباسم «الحزب الشعبي الديمقراطي الاجتماعي» بعد انتخابات عام ١٩٨٣م، وبزعامة أردل إينونو. ينتمي إليه يمين الوسط، يجذب أعضاء من الحزب الشيوعي التركي المحظور، ويتعاطف الحزب دولياً مع منظومة الدولية الاشتراكية.

وقد حصل الحزب على ٩٩ مقعداً في المجلس الوطني التركي الكبير، وبواقع ٢٤,٧٢٪.

وهو ابن للرئيس عصمت إينونو، يبلغ من العمر ٥٧ عاماً، أستاذ في الفيزياء، لم يسبق له أن خاض العمل السياسي حتى ذلك التاريخ، وقد شغل مناصب أكاديمية عديدة، كان رئيساً للجامعة وعميداً وأستاذاً للفيزياء في جامعة الشرق الأوسط الفنية، وأستاذاً في جامعة البسفور، إن كلا الجامعتين تعدان من الجامعات الرئيسة في تركيا. راجع:

Alamanac 1986, op.cit., p.150; John H. McFadden, (Civil-Military ...), op.cit., p.74

وكذلك: لوسيل دبليو بيفنر «أزمة السياسة التركية»، المصدر السابق، ص١١٨.

إضافة إلى العمل في منظمة اليونسكو. راجع: ملحق صحيفة الفايننشال تايمز:

Financial Times, Monday, May 20/1985.

وقد انسحب أردل إينونو من الحزب الديمقراطي الاجتماعي. تأسس الحزب الديمقراطي الاجتماعي في ١٦ مايس ١٩٨٣م، وتحت قيادة الجنرال المتقاعد تورغوت سوتالب، وقد أعطى الجيش دعمه لهذا الحزب. راجع: =

= لوسيل دبليو بيفنر، «أزمة السياسة التركية»، المصدر السابق ص١١٨.

تركزت أهداف الحزب على الاقتصاد والمنافسة الحرة، مؤكداً على الصناعة والقطاع الخاص، وتقليص التضخم، وإيجاد الأعمال الكثيرة عن طريق استخدام القدرة الصناعية. راجع: Alamanc, 1986, p.150

وكان من المتوقع أن الحزب الديمقراطي الاجتماعي سوف يحظى بإعجاب ٧٠ بالمائة من أصوات ناخبي الوسط. وقد أخفق على نحو ملحوظ بالمقارنة مع حزب تركيا العظمى (أسسه المحامي حسام الدين سندورك ـ يبلغ حسام سندورك ٥١ سنة من العمر، والجنرال المتقاعد علي فتحي ايسنر ٦٨ سنة ـ الموالي لسليمان ديميريل). ويرفض هذا الحزب مفهوم الطبقات الاجتماعية. راجع:

جريدة الجمهورية، بغداد، ٢١ أيار ١٩٨٣م.

وقد اشتق الحزب اسمه من شعار حزب العدالة، وعلي فتحي ايسنر قد اختاره ديميريل مفضلاً إياه على إيفرن ليصبح رئيساً للأركان عام ١٩٧٧م، ولكن بعد إلغاء حزب تركيا العظمى، فإن الحزب الوطني الديمقراطي فشل مع ذلك في الحصول على دعم شعبي بسبب شخصية سوتالب من ناحية ولانه حزب رسمي. راجع: لوسيل دبليو بيفنر، المصدر السابق، ص١١٧، ص١١٨. وكذلك:

John H. McFadden, p.75.

وقد صرح سوتالب قبل الانتخابات: «بأن سياسة الحزب الديمقراطي الوطني هي الدولة أنا، ثم الديمقراطية، ثم حزبها»، وأكد سوتالب على وحدة تركيا، لأن الدولة تمر بواحدة من أدق المراحل في تاريخها السياسي، وحمل سوتالب شعار العداء للشيوعية في حملته الانتخابية. راجع: نوبار هوفسبيان وفيروز أحمد وآخرون، تركيا بين الصفوة البيروقراطية والحكم العسكري، مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت ١٩٨٥م، ص٢٦٤.

وعاد (إينونو) وانضم إلى الحزب الشعبي (تأسس الحزب في ٢٠ مايس تحت قيادة نجدت كالب الوالي السابق لأزمير والسكرتير الخاص السابق لعصمت إينونو، ونائباً لبولنت أولسو، والذي كان رئيساً للوزراء منذ ١٢ أيلول ١٩٨٠م. وقد تحددت أهدافه في الديمقراطية الاجتماعية والتي تكمن في تطوير العدالة الاجتماعية والأمن، ورفع مستوى الحياة واحترام الفلاحين والديمقراطية البرلمانية الحرة مع التأكيد الخاص على الدولية. راجع:

Alamanc 1986, op.cit., p.151; John H. McFadden, "Civil-Military...", op.cit., p.75.

إن الحزب الشعبي لم يجد أمامه فرصة لتنظيم نفسه خلال المستوى القومي للدولة بسبب العوز إلى قيادة ممتازة، حيث يوجد في داخله جناح يساري (تأسس حزب يساري باسم الحزب اليساري الديمقراطي، بزعامة رهشان اجويد زوجة أجويد في ١٤ تشرين الثاني ١٩٨٥م، وأصبح للحزب لجنة تنفيذية عددها ستة عشر عضواً، وكان للحزب سكرتير عام هو نوري كورمز. راجع:

Alamanc 1986, op.cit., p.155; The Middle East and North Africa, p.720

وبعد خروج أجويد من السجن، (تمت محاكمة أجويد ثلاث مرات وسجن مرتين بين كانون الأول ١٩٨١م وأيلول ١٩٨٢م بسبب المقابلات والكتابات التي ظهرت في المطبوعات الأوربية والتلفزيون الأوربي والتي عبر فيها عن آرائه السياسية، كما أغلقت الصحيفة التي كان يصدرها). راجع: لوسيل دبليو بيفنر، المصدر السابق، ص٩٧ ـ ٩٨. صرح وهو يتحدث لحزبه في AFYON, USAK قائلاً: «بينما القوى العظمى تحاول أن تصل إلى إجماع الآراء، وأصبحت تركيا بمثابة المنضدة المساومة، والغرض من ذلك هو دفع تركيا إلى مغامرات خطرة، عندما تكون الصراعات في الشرق الأوسط أكثر تأججاً. راجع: =

Daily News, No.4607, Monday, November 1987, p.7.

وأردف أجويد قائلاً: «إن الحركات اليسارية الديمقراطية في السنوات الأخيرة قد نجحت في ضمان مصالح القومية التركية مع دول كبيرة». وفي هذا المجال أعطى أجويد مثالاً على ذلك عن قبرص وقضايا بحر إيجة. راجع:

. Ibid.,

كما أكد أجويد في مناسبة أخرى: «أن هناك منفعة كبيرة لتركيا في حالة وصول الحزب الديمقراطي اليساري إلى السلطة، لأنه سوف يحاول إجراء تغييرات أساسية والتي لها علاقة بالتوازنات الدولية». راجع:

Daily News, No.4607, p.7.

ولكن من جانب آخر، صرح أجويد بعد الانتخابات - أي في عام ١٩٨٧م - والذي حصل على ٨,٥٦، وهذه النسبة لا تؤهل الحزب الوصول إلى المجلس الوطني التركي الكبير. أنه اعتزل العمل السياسي، ولكنه صرح من ناحية أخرى بأنه لم يفاجىء من نتائج الانتخابات، لأنه كما أكد لا يمكن عبور ١٠٪ من الأصوات للدخول إلى البرلمان. راجع:

Daily News, No. 4626, 1 December, 1987; Ibid., No.4594, 24-25 October 1987, p.3.

وفي الحقيقة، لم يبين أجويد للصحفيين حول الخطط المستقبلية للحزب. راجع:

Ibid., No.4626, Tuesday, December 1987.

وفي الواقع أن هناك أسباب لانخفاض شعبية الحزب الديمقراطي اليساري، بالإمكان إيجازها في الآتي:

١ - الأخطاء التي وقع فيها أجويد هو وقيادته خلال مدة ابتعاده عن العمل السياسي.

٢ - إن زوجة أجويد لم تكن على قدر كاف من الأهلية السياسية ومقومات الزعامة الحزبية، باستثناء كونها تحمل اسم زوجها. راجع: مجلة المجلة، العدد ٤٠٨، ٢ - ٨/١٢/١٩٨٧م.

وقد لاقى الحزب الشعبي هزيمة كبيرة في الاقتراع المحلي لأربعة أشهر بعد الانتخابات، حيث فاز الحزب بـ ٣٦, ٣٠٪ من الأصوات (٦٩٨, ٢٧٧, ٥) أي بنسبة ٧٥, ٨٪. راجع:

The Middle East and North Africa, p.718.

وقد كان هناك اضطراب في داخل الحزب الشعبي عندما أسقط نائب أنتاليا Antalya البروفسور ايدن كون كوركن Aydin Guve Gurkan كالب من الانتخابات العامة للحزب الشعبي. راجع: Alamana, op.cit., pp.151-152.

وقد اتخذت القيادة الجديدة استراتيجية العمل لتنفيذ قرار الاتفاق، أو ميثاق توحيد اليسار، وبدأ كوركن في هذا المجال، بعقد سلسلة من الاجتماعات مع الحزب الديمقراطي الاجتماعي. واستمر كوركن بالاجتماع مع اينونو والذي قاد إلى إيجاد النواة الأولى لمستقبل الحزب الشعبي الديمقراطي الاجتماعي. إن الزعيمين قاما على توقيع بروتوكول الاندماج في ٢١ أيلول ١٩٨٥م. وقد خول البروتوكول بأن يحتفظ الحزب الشعبي بوضعه القانوني، بينما حل الحزب الاجتماعي الديمقراطي. راجع:

Alamanac, op.cit., p.152.

عقد الحزب الشعبي في ٢ تشرين الثاني ١٩٨٥م اجتماعه الاستثنائي، حيث درس تنظيم الحزب وإعادة تسمية الحزب إلى الحزب الشعبي الديمقراطي الاجتماعي. ونتيجة لذلك أصبح كوركن هو Chairman للحزب الجديد،

إلاّ أن حزب الشعب الجمهوري، بدأ يغير من اتجاهاته العلمانية منذ الانتقال إلى ظاهرة التعدد الحزبي، ريثما وضعت الحرب العالمية الثانية أوزارها، حيث وافق الحزب على إنشاء كلية الإلهيات، ومعهد العلوم الإسلامية في أنقرة.

واعتمد الحزب الديمقراطي على الجماعات الإسلامية في انتخابات ١٤ أيار ١٩٥٠م، وكان سبباً رئيساً في فوزه على حزب الشعب الجمهوري، وفضلاً عن ذلك، اعتمدت أحزاب أخرى على الجماعات السالفة الذكر، مثل حزب العدالة في المدة الواقعة بين ١٩٦١ - ١٩٨٠م.

أما حزب الطريق المستقيم، والذي يعد امتداداً لحزب العدالة، فإنه يستمد قوته في الوقت الحاضر من الرأي العام الإسلامي.

وتجدر الإشارة في هذا المجال، أن زعيم حزب الطريق المستقيم «سليمان ديمريل»[1] ظل على عجلة من أمره في انتخابات عام ١٩٨٧م بدون تحضير كاف، وفي ظل صراع داخلي في صفوف حزبه بين الوجوه السياسية التقليدية القديمة والجديدة استطاع عن طريق بعض الجماعات الإسلامية الحصول على أصوات دفعته إلى البرلمان، واستطاع توركوت أوزال زعيم حزب الوطن الأم استقطاب فئات واسعة من الناخبين الإسلاميين.

وغيّر حزب العمل القومي بزعامة ألب أرسلان توركش «حزب الحركة القومي سابقاً» مفهومه عن العلمـانية، وقـد بدأ بالتقرب من الرأي العام الديني. وكان شعار زعيم هذا الحزب «ألب أرسلان توركش» في انتخابات عام ١٩٨٧م: «دليلنا القرآن، وهدفنا الطوران».

= وفي اليوم التالي قامت ملاكات الحزب الديمقراطي الاجتماعي بالانخراط في الحزب الجديد - الحزب الشعبي الديمقراطي الاجتماعي - كما عقد الاتفاق الأول مايس ١٩٨٦ بين الحزبين، وخلاله أصبح اينونو رئيساً للحزب، وانتخب كوركن في اللجنة التنفيذية، لكنه فضل أن يكون السكرتير العام.

إن هذا الانـدماج الذي تم بين الحزبين، وجه التهديد إلى حزب الوطن الأم، وقد أصبحت شعبية الحزب واضحة في انتخابات ٢٨ أيلول ١٩٨٦م، والذي جرى في عشر مدن، ومن خلال إحدى عشرة مقاطعة. راجع:

Alamane 1986, p.152; The Middle East and North Africa, pp. 719-720.

وقد حصل الحزب الشعبي الديمقراطي في انتخابات تشرين أول ١٩٨٧م على ٩٩ مقعداً في المجلسي الوطني التركي الكبير، أي بنسبة ٢٤,٧٢٪. راجع:

Daily News, No.4594, 24-25 October 1987, p.3.

(١) قامت الحكومة الانقلابية التي قامت على أثر انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م بنفي ديمريل و خمسة عشر سياسياً آخر إلى قاعدة رادار سابقة (تقع في الدردنيل)، وبقوا فيها حتى الأول من تشرين الأول. إضافة إلى ذلك، منع جميع أعضاء المجلس الوطني التركي السابق وعددهم ٦٠٠ عضواً من اتخاذ أي موقف سياسي على الإطلاق. راجع: لوسيل دبليو بيفنر، المصدر السابق ص١١٧.

وقد استمد حزب السلامة الوطني في المدة الواقعة بين ١٩٧٢ - ١٩٨٠م قوته بالدرجة الأولى من الرأي العام الإسلامي، وتنامى دور هذا الحزب بعد ١١ شباط ١٩٧٩م، وبدأ عن طريق صحيفته الرسمية «طلى كازتة» انتقاد العلمانية في تركيا، بل لم يكن الحزب ليتردد أن يرفع شعار إقامة «الدولة الإسلامية» وعن طريق العودة إلى الشريعة الإسلامية.

وفي اعتقادنا أن قيام انقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠م، كان سببه الرئيس تقويض الاتجاه الإسلامي والذي رفع شعاره حزب السلامة الوطني، لأن الجيش في تركيا يعد نفسه بمثابة «الحصن الحصين» لحماية المبادىء الست لأتاتورك.

ونستنتج من هذا العرض السريع، أن الأحزاب السياسية في تركيا بدأت في التقرب من الرأي العام الإسلامي، وبدأت في تقديم تفسير جديد لمفهوم العلمانية، يعد مغايراً ومتناقضاً مع الدساتير التركية لعام ١٩٢٤ و ١٩٦١ و ١٩٨٢م، وقانون العقوبات التركي.

وبالإمكان تفسير هذه التطورات في السلوك السياسي الداخلي التركي، بأن هناك علاقة (فاعلة) عضوية بين الأحزاب السياسية التركية والرأي العام الإسلامي، حيث بمقدرة الأخير أن يغير نتائج الانتخابات.

تأتي قوة الاتجاه الإسلامي في تركيا، في كون المجتمع التركي مجتمعاً متجانساً من حيث المذهبية، إذ إن غالبيته من السنة، وكان هذا عاملاً في عدم انشقاق الاتجاهات الإسلامية في تركيا.

وتأتي قوة الاتجاه الإسلامي في تركيا أيضاً في كون الريف التركي، احتفظ بطابعه الإسلامي على الرغم من انقضاء مدة زمنية طويلة، ومنذ عام ١٩٢٨م على تبني العلمانية في تركيا، وخاصة أن هناك قرى نائية في تركيا لم تصلها وسائل المدنية الحديثة بسبب سوء طرق المواصلات فيها.

وتجدر الإشارة في هذا المجال، أن أهالي الأرياف هذه بدأت ترسل أولادها إلى المدارس والجامعات الدينية في الأقطار العربية وبصورة خاصة إلى مدارس البحوث الإسلامية وجامعة الأزهر في القاهرة. ومضت الإشارة إلى أن هناك أحزاباً في تركيا لا زالت تعتمد على الريف التركي في السلوك السياسي الداخلي.

الخاتمة

ونستنتج من كل ما ورد في هذه الدراسة، أن هناك مجموعة من الملاحظات حول الحركات الإسلامية في تركيا، بالإمكان إيجازها في الآتي:

١ ـ إن التنظيمات الإسلامية في تركيا قديمة، ترجع إلى ما قبل العهد الجمهوري، وعلى هذا الأساس، لم يستطع مصطفى كمال بعد انتهاء حرب الاستقلال ١٩١٩ ـ ١٩٢٢م إلغاء الخلافة إلّا بعد انقضاء حقبة زمنية من إلغاء السلطنة. وهذا يعني أنه ألغى السلطنة في عام ١٩٢٣م، إلّا أنه أبقى على الخلافة إلى عام ١٩٢٤م، ويعزى السبب في ذلك إلى قوة هذه التنظيمات في هذه الحقبة.

وبعد إلغاء الخلافة في عام ١٩٢٤م، كان هناك رد فعل لقرار مصطفى كمال وخاصة في المقاطعات الجنوبية الشرقية، لأن شيوخ هذه المناطق عارضوا تطبيق العلمانية في هذه المقاطعات.

وقد عمل مصطفى كمال ومنذ عام ١٩٢٤م على نقل تقاليد الغرب إلى تركيا، وكانت هذه السياسة منسجمة مع السياسة العلمانية التي نادى بها أتاتورك.

على الرغم من الإجراءات العلمانية، من قِبَل أتاتورك وحزب الشعب الجمهوري، فقد عاد النشاط الإسلامي إلى تركيا من جديد، بعد انتهاء الحرب العالمية الثانية ولا سيما بعد أن انتقلت تركيا من مرحلة نظام الحزب الواحد إلى مرحلة نظام تعدد الأحزاب السياسية، وذلك في عام ١٩٤٦م.

ونتيجة لذلك، فقد ظهرت في هذه الحقبة أحزاب سياسية كانت لها برامج إسلامية، على الرغم من علمانية الدستور، وأن قانون العقوبات التركي لعام ١٩٢٦م كان يمنع استخدام الدين للأغراض السياسية. كما برز دور الإسلام من جديد بعد انقلاب ٢٧ مايس ١٩٦٠م، حيث كان حزب العدالة والذي تأسس بموجب دستور ١٩٦١م ينادي بشعارات إسلامية أمام حزب الشعب الجمهوري الذي كان له برامج علمانية.

وقد أصبح النشاط الإسلامي ملموساً في تركيا في المدة الواقعة بين ١٩٧٢ ـ ١٩٨٠م حيث

قامت الصحف الإسلامية بانتقاد العلمانية، والدعوة إلى تطبيق الشريعة والزي الإسلامي. وكان هذا هو السبب الرئيس في قيام الجيش بانقلاب ١٢ أيلول ١٩٨٠.

وفي الحقيقة أن الانقلابيين على الرغم من أنهم قاموا بإلغاء جميع الأحزاب السياسية بما فيها حزب السلامة الوطني، إلّا أن بعضاً من الأحزاب الإسلامية عاد بأسماء جديدة في تركيا مثل حزب الرفاه الذي تكون في عام ١٩٨٣م، وعلى الرغم من أنه لم يحصل على الأصوات الكافية للوصول إلى المجلس الوطني التركي الكبير، لكنه بدأ يمارس نشاطاً ملموساً في المجتمع التركي، وبدأ يستعيد قوته في بعض المقاطعات التركية. إضافة إلى نشاط بعض الجماعات الإسلامية الأخرى، منها جماعة النور التي بدأت تركز على تربية المواطن من الناحية الروحية، حيث تحاول الأحزاب السياسية استقطابها إلى جانبها لأسباب انتخابية. كل ذلك يفسر تنامي قوة الحركات الإسلامية في تركيا، وأن بإمكانها أن تكون المحور في الانتخابات القادمة.

المراجع العربيـة

أولاً ـ الكتب:

ـ البوطي، محمد سعيد رمضان البوطي.
ـ الجندي، أنور، يقظة الإسلام في تركيا، دار الأنصار، القاهرة، ١٩٧٩م.
ـ ــــــ، الصحوة الإسلامية منطلق الأصالة وإعادة بناء الأمة على طريق الله، دار الاعتصام (بلا).
ـ ــــــ، السلطان عبد الحميد والخلافة الإسلامية، بيروت، ١٤٠٧ هـ.
ـ الزين، مصطفى، أتاتورك وخلفاؤه، دار الحكمة للنشر ـ بيروت.
ـ الشوابكة، أحمد فهد بركات، حركة الجامعة الإسلامية، الزرقاء، الأردن ١٩٨٤م.
ـ الصالحي، إحسان قاسم، بديع الزمان سعيد النورسي: نظرة عامة عن حياته وآثاره، مطبعة قشاق للطباعة، استنبول، ١٩٨٧م.
ـ النعيمي، أحمد نوري (دكتور)، تركيا وحلف شمال الأطلسي، عمان، الأردن ١٩٨١م
ـ ــــــ، ظاهرة التعدد الحزبي في تركيا ١٩٤٥ ـ ١٩٨٠م، دار الحرية، بغداد ١٩٨٩م.
ـ ــــــ، الحياة السياسية في تركيا الحديثة ١٩١٩ ـ ١٩٣٨م، دار الحرية، بغداد ١٩٩٠م.
ـ سليمان، أحمد السعيد (دكتور)، التيارات القومية والدينية في تركيا المعاصرة.
ـ النورسي، سعيد، الإنسان والإيمان، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، دار الاعتصام ١٩٨٣م.
ـ الآية الكبرى، مشاهدات سائح يسأل الكون عن خالقه، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة العاني، بغداد، ١٩٨٣م.
ـ الشيوخ، مطبعة الزهراء الحديثة، الموصل، ١٩٨٤م.
ـ الشكر، ثمرة الحياة وغاية الكائنات، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، استنبول، ١٩٨٥م.
ـ النورسي، سعيد، الإخلاص والأخوة، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، مطبعة الشعب، بغداد، ١٩٨٥م.
ـ النورسي، سعيد، الإيمان وتكامل الإنسان، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، استنبول، ١٩٨٦م.

- النورسي، سعيد، المعجزات القرآنية، ترجمة احسان قاسم الصالحي، مطبعة الرشيد، بغداد، ١٩٩٠م.
- النورسي، سعيد، محاكمات عقلية في التفسير والبلاغة، بغداد، ١٩٩١م.
- النـورسي، سعيد، مرشـد أهل القرآن إلى حقائق الإيمان، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، بغداد، ١٩٩١م.
- هوقسبيان، توبار وآخرون، تركيا بين الصفوة البيروقراطية والحكم العسكري، ترجمة مؤسسة الأبحاث العربية، بيروت، ١٩٦٥م.

ثانياً ـ رسائل الماجستير:

- الحسن، داود أحمد، الأوضاع السياسية في تركيا خلال السبعينات، جامعة البكر/كلية الدفاع الوطني ١٩٨١م.
- حسين، فاضل كاظم، الأحزاب السياسية في تركيا ـ رسالة ماجستير غير منشورة ١٩٨٨م، دار المعرفة، القاهرة، ١٩٦١م.
- قاسملو، عبد الرحمن (دكتور).
- محمد، مصطفى، الحركة الإسلامية الحديثة في تركيا، ألمانيا الغربية ١٩٨٤م.
- محمد، سمير رجب.
- محمد علي، أورخان، سعيد النورسي رجل القدر في حياة أمة ـ كتاب غير منشور.
- مؤسسة الأبحاث العربية، تركيا صعوبات وآفاق، بيروت ١٩٨٠م.

ثالثاً ـ الكتب المترجمة:

- باشكيل، علي فؤاد (دكتور)، موقف الدين من العلم، ترجمة أورخان محمد علي، دار الأنبار للطباعة والنشر ١٩٨٨م.
- بيفسنر، لوسيل دبليو، أزمة السياسة التركية، ترجمة حسن نعمة سعدون، بغداد، (بلا).
- قرنو، ف. و، يقظة العالم الإسلامي، ترجمة بهيج شعبان، ج١، دار الحكمة، بيروت، ١٩٥٦م.
- ألكسان، تركر، الإسلام والسياسة في الشرق الأوسط الحديث، ترجمة م. ب. م ١٩٨٥م.
- النورسي، سعيد، ترجمة محمد سعيد رمضان البوطي، مطبعة دار الجزائر، دمشق، ١٩٦٤م.
- النـورسي، سعيد، الخـطبة الشامية ويليها نوايا الحقيقة، تعريب عاصم الحسيني، المطبعة البوليسية، جونية، لبنان ١٩٧٤م.

- النورسي، سعيد، الحشر، ترجمة إحسان قاسم الصالحي، دار الكتاب للطباعة، بغداد ١٩٨٣م.
- النـورسي، سعيد، قطوف من أزاهير النور، ترجمة احسان قاسم الصالحي، مطبعة العاني، بغداد ١٩٨٣م.
- الناصري، خليل إبراهيم، التطورات المعاصرة في العلاقات العربية التركية، رسالة ماجستير - مطبعة الراية، بغداد ١٩٨٩م.

رابعاً - الدوريات:

- إسماعيل، فراج «رسائل من ميت تهز تركيا»، المسلمون، العدد: ٣٣١، ٧ يونيه ١٩٩٠م.
- الحرير، عبد المولى صالح، «منظمة تشكيلات مخصوصة السرية وأدوارها في حركة النضال الوطني ١٩١١ - ١٩١٨م»، مجلة البحوث التاريخية، العدد (١)، طرابلس - ليبيا، ١٩٧٩م.
- دويجنـان ول. هـ. غان، بيتـرد «الشـرق الأوسط في مخـططات الـولايات المتحـدة في الثمانينات»، دراسات استراتيجية، المجلد الأول ١٩٨٠م.
- زعيم، صباح الدين «تقويم تطبيقات التربية الإسلامية في سياق النهج العلماني في تركيا»، أوراق تركية معاصرة، ترجمة صلاح سليم علي، العدد ٢/٣، ١٩٨٩م.
- عبـد الحميد، محسن (دكتـور)، «النورسي رائد الفكر الإسلامي الحديث في تركيا»، مجلة الأمة، العدد ١٨ نيسان، قطر، ١٩٨٢م.
- عشاق، جمال «أضواء على حركة النور في تركيا» مجلة الأمة، العدد ١٥، كانون الأول، قطر ١٩٨٢م.
- قباني، عبد العزيز، العلمنة والعروبة، مجلة آفاق عن العلمنة، عدد خاص - حزيران ١٩٧٨م.
- غربيت، ريتشـاردوف «احتمـالات استخـدام الـولايات المتحدة قواعد أجنبية لأغراض عمل عسكري ضد إيران»، دراسات استراتيجية، المجلد الأول ١٩٨٠م.

خامساً - الندوات:

- ألب، طالب، بديع الـزمـان والحـركـة النـورسية، ندوة اتجـاهات الفكر الإسلامي المعاصر المنعقدة في البحرين للمدة من ٢٢ - ٢٥ شباط ١٩٨٥م.
- طوخ، صالح، مناقشة بحث بديع الزمان والحركة النورسية، ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر المنعقدة في البحرين للمدة من ٢٢ - ٢٥ شباط ١٩٨٥م.
- عبـد الحميد، محمـد حرب (دكتـور)، المعـالم الـرئيسة للأسس التاريخية والفكرية لحزب

السلامة الوطني في تركيا، ندوة اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصر المنعقدة في البحرين من ٢٢ ـ ٢٥ شباط ١٩٨٥م.

سادساً ـ الصحف والمجلات:

ـ المجلة، العدد ٤٠٨، ٢ ـ ١٩٨٧/١٢/٨م.
ـ الحوادث، ١٩٨١/١/١٩م.
ـ الدستور، ١٩٨١/١٢/٢٨م.
ـ السياسة الكويتية، العدد ٦٦٨٣، ١٩٨٧/٣/١٦م.
ـ القبس، العدد ٥٠٣٥، ١٩٨٦/٥/٢١م.
ـ الوطن الكويتية، العدد ٤٥٩٥، ١٩٨٧/١٢/٦م.

ثانياً: المراجع الاجنبية

1 - Books:

- Ahmed, Feroz, The Turkish Experiment in Democracy 1950-1975, Weslview, Boulder, Colorado, 1977.

- Bediuzzaman Said Nursi on Contemporary Topies, A Publication of Recale - I Nur, Institute of America.

- Berberoglu, Berch, Turkey in Crisis from State Capitalism to New Colonialism, Zed Press, Londe, 1986.

- Berkes, Niyazi, The Development of Secularism in Turkey, Montrial, McGill University Press, Canada, 1964.

- Cevik, I Hnur (Ed.), Turkey 1986, Alamanc, Turkish Daily News Publication, Ankara, 1986.

- Dodd, C.H., Political and Government in Turkey, UN. of California Press, 1969.

- Eren, Nuri, Turkey Today and Tomorrow: An experiment in Westernization, Fredrick, H.J., 1963.

- Ergil, Dogu, Turkey: Electoral Issues, in Electoral Issues, Voters and Elites, Croom Helm, London, 1980.

- Ferenc, A. Vali,

- Feroz, Mohamed Rashid, Islam and Secularism in Post-Kemalist Turkey, Pakistan, 1976.

- Fisher, W.B., "Turkey, Physical and Social Geography".

- Geyikdagi, Mehmet Yasar, Political Parties, The Role of Islam, U.S.A., 1984.

- Hale, William, Modern Turkish Politics: An Historical Introduction, London, 1976.

- Hale, William, The Political and Economic Development of Modern Turkey.

- Heper & Raphad Israel, Islam and Politics in the Modern Middle East, London, 1984.

- Heper, Metin, The State Tradition in Turkey, Typest and Printed by University of Hull, 1985.

- Karpart, Kemal H., Turkey's Politics: The Transition to Amulti: Party System, New Jersey Unv. Press, 1965.

- Landau, Jacob M., Middle Eastern, History Politics, Frankloos, London, 1973.

- Legum, Colin, Middle East Contemporary Survey 1979 - 1980, Halmes and Meier, London, New York, 1981.

- Lenczowski, George, Political Elites in the Middle East, American Institute for Public Policy Research, Washington, D.C., 1975.

- Lewis, Geoffrey, Turkey, Erent Benn, Ltd., London, 1966.

- Mango, Andrew, Turkey, Thamesand, Hidson, Ltd. London, 1968.

- Merdin, Serif, Beduzzaman Said Nursi (1873 - 1960) Thaping of Avocation.

- Robinson, Richard D., The First Turkish Republic: A Case Study in National Development, Harverd University Press, 1964.

- Rosenthal (Sudaism) M.A.C. Warren (Christianity) C.F., Religion in the Middle East, Three Religion in Concord and Conflict, Cambridge at the University Press, 1969.

- S. Banks, Arthur (Ed.,), Political Handbook of the World, 1986.

- Smith, Wilfred Cantwell, Islam in Modern History, Princeton, 1957.

- Szyliowicz, Joseph S., Mouton and Co., Political Change in Rural Turkey, The Mauge, Paris, 1966.

- Turkey Yearbook 1983, Donmezofest, Ankara, 1983.

- Weiker, Walter, The Modernization of Turkey, Holmes and Meier Publishers, London, 1980.

- Weld, Meryem, Islam the West and the Risale - I nur, Istanbul, 1987.

Periodical and Articls:

- Ansari, Javed, "Buliding on Islamic Society Arabic", Cabirel Rizik, "Islam Hismet, Ona Uymaklaurs", Kupru, Temmuz, 1986.

- Gidar, Olgun, "Foreign Policy Issues in 1977 General Eletions and Subsequent Government Programs", Foreign Policy, No. 1-2, vol.VII, Ankara, 1978.

- Heper, Metin, "Islam, Policy and Society in Turkey: A Middle Eastern Perspective", The Middle East Journal, vol.35, No.3, Summer, 1981.

- Inalcik, Halit, "Some Remarks on the Study of History in Islamic Countries", The Middle East Jurnel, Autumn, vol.7, No.4, 1953.

- Jamilah, Par Maryam, "Badiuzzaman Said Nursi, Le Sauveur de l, Islamen Turquie", France - Islam, No. 46-97, Fevries-Mars, 1975.

- Mackenzie, Kenneth, "Turkey in Transition", The World Today, vol. 42, No.6, June, 1986.

- McFadden, John H., "Civil Military Relations in the Third Turkish Republic, The Middle East Journels, vol.39, No.1, Winter, 1985.

- Reed, Howard A., "Revival of Islam in Secular Turkey", The Middle East Journel, vol.8, No.3, Summer, 1954.

- V. Thomas, Lewis, "Recent Development in Turkish Islam", The Middle East, vol.6, No.1, 1965.

- Weiker, Walter, F., Turkey, The Middle East and Islam, Middle East Review, Spring, 1985.

- Weld, Mary, "The Nur Movement, News of Muslims in Europe, No.39, April 1987.

Other References:

- Daily News, No.4594, 24-25, October, 1987.

- ---, No.4607, November, 1987.

- ----, No.4626, 1 December, 1987.

- Newsweek, February 1987, December.

- Nur the Light, vol.11, No.24, 1987.

- Nur the Light, vol.11, No.31, July, 1988.

- Observer, 18 - 1 - 1987.

- The Economist, 18 - 24, June, vol.307, No.7555,1988.

Turkish References:

- Books:

- Arsel, Ilhan,

- Basgil, Ali Fuad, Din ve Laiklik, Din Neder? Din Hurriyet Nedemeklin? I Kinci Baski, Istanbul, 1962.

- LAC, Abdurrahman, Nurculcun Bes Ana Gayesi ve Nur Devri Yeni CAC Demektir, from Nurculuk, Ankara, 1968.

- Ketay, Cemal, Cagimizda bir asv-i Saadat Muslumani Bediuzzaman Said Nursi, Kuran Ahlakina Dayali Yasama Duzeni, Ozal Matbaasi, Istanbul, 1980.

- Kisakurek, Necip Fazil, Son Devrin Din Mazlumlari, Istanbul, 1969.

- Mursel Safa, Bediuzzaman Said Nursi ve Delet Felsefesi, Istanbul, 1976.

- Nursi, Said B., Munasarat, Sozler Yayinevi, 1977.

الفهرس

تطلب جميع منشوراتنا من:
الشركة المتحدة للتوزيع
بيروت - شارع سوريا - بناية صمدي وصالحة
هاتف: ٨١٥١١٢ - ٣١٩٠٣٩ - ص.ب ٧٤٦٠ - برقياً: بيوشران